رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

سلسلة كتب علم الاجتماع في دراسات المسلمين
الكتاب الأول

علم الاجتماع الاقتصادي
في دراسات المسلمين

تأليف
الأستاذ الدكتور
عبد الله عبد الغني غانم
أستاذ الأنثروبولوجيا الاقتصادية
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٩٣

المكتب الجامعي الحديث
محطة الرمل - إسكندرية
ت/ ٤٨٣١٥٢٧

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

سلسلة كتب علم الاجتماع فى دراسات المسلمين
الكتاب الأول

علم الاجتماع الاقتصادى

فى دراسات المسلمين

تأليف
الأستاذ الدكتور
عبد الله عبد الغنى غانم
استاذ الانثروبولوجيا الاقتصادية
كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية
دكتوراه فى الآداب مع مرتبة الشرف الاولى
ماجستير فى الانثروبولوجيا
دبلوم معهد العلوم الاجتماعية والسياسية
ليسانس آداب (جغرافيا)
ليسانس آداب (قسم الدراسات الاجتماعية والفلسفية)
بكالوريوس تجاره

١٩٩٣

المكتب الجامعى الحديث
محطة الرمل ـ اسكندرية
ت / ٤٨٣١٥٢٧

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمـة

باسمك اللهم اقدم هذا الكتاب فى علم الاجتماع الاقتصادى فى دراسات المسلمين . وهو الكتاب الاول من سلسلة ننوى بمشيئة لله اصدارها عن علم الاجتماع فى دراسات المسلمين حيث تضم هذه السلسلة علم الاجتماع الاقتصادى فى دراسات المسلمين ، علم الاجتماع الدينى فى دراسات المسلمين ، علم الاجتماع السياسى فى دراسات المسلمين ، علم الاجتماع التربوى فى دراسات المسلمين ، علم الانسان النفسى فى دراسات المسلمين ، علم الاجتماع الاسرى او العائلى فى دراسات المسلمين علم اجتماع الازمة فى دراسات المسلمين ، علم الاجتماع الجنائى فى دراسات المسلمين .

وقد سبق للمؤلف اصدار مؤلفين قريبين من هذه السلسلة التى ننوى إصدارها ، عن علم الاجتماع فى دراسات المسلمين .

الاول : الرواد المسلمون ، وهى دراسة فى تاريخ التفكير الاجتماعى ١٩٨٧ .

الثانى : المشكلة الاقتصادية ونظرية الاجور والاسعار فى الاسلام ١٩٨٤ .

ولقد شد انتباه المؤلف ، وكان احد ودافعه لاصدار هذه السلسلة ذلك الادر الكبير من التحليلات الاجتماعية والانثروبولوجية والنفسية المتضمنة فى كتابات المسلمين . وهى تحليلات متعمقة كانت ارهاصا لعدد كبير من النظريات العلمية التى اصبحت الآن تنسب لغير المسلمين فى هذه المجالات العلمية المختلفة فضلا عما تضمنته كتابات المسلمين من خطوات منهجية اصبح التزامها الآن احد المعايير الاساسية اللازمة للاسباغ العلمى على اية دراسة فى مجال علم الانسان وعلم الاجتماع بجانب

ماتبين من أن بعض دراسات المسلمين في مجالات محددة تعد غير مسبوقه حتى وقتنا الحاضر ، مثل الدراسة الرائعة التى قدمها المقريزى فى كتابة اغاثة الامة . وهى أول دراسة فيما يمكن ان يسمى علم اجتماع الازمة أو سوسيولوجيا الازمة .

لقد توجه الكثيرون من مثقفى البلاد الاسلامية طويلا الى الانفتاح على الغرب . واعتبروه مرجعا ورائدا لعلوم عديدة وعلى راسها علم الاجتماع وعلم الانسان وعلم الاقتصاد . وعلم النفس وأصبحنا نجد ترديدا لمقولات غير صحيحة فى كتبنا العربية مثل فرويد أبو علم النفس وآدم سميث أبو علم الاقتصاد ، وأوجست كومت أبو علم الاجتماع .. وغيرها من المقولات التى أصبح المستغربون منا يطلقونها متجاهلين اسهام الرواد المسلمين فى مختلف هذه العلوم وغيرها . ولو حرص كل من يتعرض للكتابة فى أحد فروع العلم على تأصيل هذا العلم عند مفكرى المسلمين بنفس القدر الذى يتحراه فى الرجوع الى مفكرى الغرب ، ولو أصبح هذا مطلبا علميا لاجازة الرسائل العلمية ، لتبين أن ريادة كثير من العلوم ترجع للمسلمين ، وأن كثيرا مما أصبح حقائق ونظريات علمية تنسب للغرب منشأها الشرق وروادها مسلمون .

ان هذا الكتاب الذى نضعه بين يدى القارىء وهذه السلسلة التى ستتبعه ان شاء الله هى دعوة للقائمين على أمور التعليم فى العالم العربى والاسلامى بالاهتمام بدراسة كتابات المسلمين وتحليلها فى مختلف فروع المعرفة ، وذلك فى ضوء موضوعات مختلف فروع العلم الحديثة ومناهجها ونظرياتها وجعل مثل هذا الاهتمام موضع تشجيع ورعاية . وحث الاساتذة واعضاء هيئة التدريس بالجامعات العربية والاسلامية على ابراز اسهام المسلمين فى تخصصاتهم وفى كل مؤلف يدرس بهذه الجامعات بنفس القدر الذى يبرزون به اسهام الغربيين ، ويقينى ان ذلك الاتجاه كفيل بابراز ماقدمه المسلمون من تراث لازال منسيا فى بطون الكتب خاصة وأن ماقدمه الغرب فى معالجاته ونظرياته لمختلف العلوم قد ارتبط

بواقعه الاجتماعى والسياسى والدينى . وهو واقع يختلف عن واقعنا العربى والاسلامى بجانب ان ماقدمه الراود المسلمون صالح لكل زمان ومكان بالنسبة لنا فقد كان مصدر اجتهادهم وتوجهاتهم هو الاسلام الصالح دائما لكل زمان ومكان .

اللهم ان وجهك اردت ، وابتغى الاصلاح ما استطعت ، وهذه طاقتى وجهدى فتقبله منى واحتسبه لى عندك .

أ.د. عبد الله غانم

كامب شيزار ـ اسكندرية ١٩٩٢

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصـــل الاول

التعريف بعلم الاجتماع الاقتصادى وعلم الانسان الاقتصادى

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصـــل الاول

التعريف بعلم الاجتماع الاقتصادى وعلم الانسان الاقتصادى

يقتضى الحكم على اسهام المسلمين فى مجال علم الاجتماع الاقتصادى التعريف بمعالجة الاجتماعيين للظاهرة الاقتصادية ، وهنا تكشف مراجعة التراث الاجتماعى أن هذه المعالجة قد اختص بها علمان من العلوم الاجتماعية :

الاول هو علم الاجتماع الاقتصادى

والثانى هو علم الانسان الاقتصادى

وتكشف المراجعة التاريخية لظهور الدراسات الاجتماعية للظاهرة الاقتصادية أن اهتمام الاجتماعيين المحدثين بدراسة الظاهرة الاقتصادية قد تأخر كثيرا بالمقارنة باهتمامهم بدراسة الموضوعات الاجتماعية الاخرى كالقرابة والزواج والسحر ، والاسرة والظاهرة السياسية وغيرها .

ولعل ذلك يرجع الى صعوبة الموضوع نفسه وخلوة من الطرافة وعدم المام الرواد الاوائل بعلم الاقتصاد ، ومع ذلك فان الاهتمام المتزايد الذى وجه الى الدراسة فى هذا المجال قد انتهى بظهور علم الانسان الاقتصادى كعلم متخصص لدراسة الظاهرة الاقتصادية فى اطار علم الانسان الاجتماعى والثقافى (١) وظهور علم الاجتماع الاقتصادى ويقترب هذان العلمان من بعضهما كثيرا . فهما من الناحية الموضوعية يدرسان ذات الموضوع ـ الظاهرة الاقتصادية ـ ولكنهما يختلفان فى المنهج وأسلوب التناول والمعالجة اختلافا بينا .

---

(١) عبد الله غانم .. علم الانسان الاقتصادى .. المكتب الجامعى الحديث ، اسكندرية .. ص ١ .

أ - تعريف علم الاجتماع الاقتصادى :

يعرف تيل سمليسر Nail J. Smelser علم الاجتماع الاقتصادى بأنه العلم الذى يطبق الإطر المرجعية ، والمتغيرات ، والنماذج التفسيرية الخاصة بعلم الاجتماع فى دراسة الانشطة الاقتصادية كالانتاج ، والتوزيع ، والتبادل ، واستهلاك السلع والخدمات النادرة (١) .

ويعرف باحث آخر علم الاجتماع الاقتصادى بالتركيز على موضوع الدراسة ومجالاتها فى هذا العلم .فيقول السيد بدوى فى هذا الشأن«وعلى هذا النحو يمكن القول ان مجال الاجتماع الاقتصادى يتحدد فى :

أ - سوسيولوجيا التنظيم الاقتصادى ، ويوضح ذلك بالقول « ان علم الاجتماع الاقتصادى بالذات هو الذى يفسر لنا نوع التنظيم الاقتصادى الذى ارتضاه المجتمع ووجده ملائما للمعتقدات السائدة فيه ودرجة تطوره الحضارى ، كما انه يفسر لنا التغيرات التى قد تحدث فى هذا التنظيم نتيجة لتغيرات البناء الاجتماعى .

ب - سوسيولوجيا القرار الاقتصادى :

ويهتم الباحث هنا بمعرفة متخذ القرار على المستويات المختلفة لاتخاذ القرار ، السلطة الحاكمة ، المشروع او وحدة الانتاج ، مستوى الافراد .

فعلى مستوى السلطة الحاكمة يجب أن نعرف هنا من الذى يقرر وكيف يقرر وهذا يقضى معرفة نظام اختيار الهيئات المختلفة للحكم ومن الذى يشترك فى اتخاذ القرار اما على مستوى المشروع أو وحدة الانتاج فيجب أن نعرف من الذى يختص باتخاذ القرار . وهذا يقتضى معرفة نظام اختيار المديرين ورؤساء العمل ، وتأثير الربح أو الفصل بين ملكية العمل وادارة المشروع .

أما على مستوى الافراد فيجب هنا أن نعرف كيف يختار الفرد

---

1) Nail J.Smelser, The Sociology of economic life, prentice - Hall, Inc., Engfewood Cliffs, New Jersey, 1976, p. 42.

مهنة وكيف يتدرب عليها ولماذا يختار وسيلة معينة للانتاج دون الاخرى، وايضا يجب ان نهتم بمعرفة طرق انفاق الدخل وانواع الطموح الموجودة عند الافراد الذين ينتمون الى طبقة معينة وتأثير الطبقات الاخرى ٠٠الخ

جـ ـ سوسيولوجية المعرفة الاقتصادية :

ان الافراد لاينظمون انفسهم ، ولايتخذون قراراتهم بطريقة لاشعورية بل يحاولون معرفة نظامهم الاقتصادى وكيف يعمل وذلك بهدف تحسينه او تبديلية فالمعرفة الاقتصادية لها اذن دور مهم فى الانتاج ٠

وهنا يتدخل علم الاجتماع لتوضيح المقاييس او المعايير التى تراعى عند اختيار من يعملون فى مجال الاقتصاد ، كما يوضح ادوارهم من حيث الاقتصار على الاستشارة او الاشتراك فى اتخاذ القرار وكذلك فان علم الاجتماع يهتم بمعرفة وسيلة انتقال المعرفة الاقتصادية مما يؤثر على درجة نمو المجتمع فى المستقبل (١) ٠

ويشير قبارى اسماعيل الى علم الاجتماع الاقتصادى من خلال الاشارة الى مجالات الدراسة فى هذا العلم ايضا بقوله :

« يحاول عالم الاجتماع الاقتصادى المعاصر ان ينظر الى الكليات نظرة موضوعية فيدرس كل ما يتصل بالتنمية او الانتاج او الراسمالية خلال مرحلة من مراحل تاريخها ٠ أو انه قد يدرس الصناعة او الطبقة ككل حتى نتوصل الى مايهدف اليه عالم الاجتماع الصناعى من دراسة مختلف (الانماط) او الايقاعات الامبريقية بالنسبة لما تشابك من بناءات وعلاقات او ماتعقد من تنظيمات فيسجل ما عن له من ظواهر واحداث تخضع للملاحظة او المشاهدة ٠

واستنادا الى هذا الفهم يضع عالم الاجتماع الاقتصادى المجتمع النامى او « النقابة » او « سيكلوجية الطبقة » او التنظيمات الصناعية

---

(١) السيد بدوى ٠٠ علم الاجتماع الاقتصادى ٠٠ منشورات جامعة قار يونس ١٩٧٧ ٠ ص ١٩ ٠

والصراع وينظر اليها جميعا بأنها موضوعات تخضع للملاحظة والتجربة. ويضيف قبارى اسماعيل قائلا :

ولقد صدرت أخيرا عن الدراسات السوسيولوجية والانثروبولوجية بعض العلوم المتخصصة فى هذا المجال مثل علم اجتماع التنمية ، علم الاجتماع الادارى والتنظيمى والصناعى الى جانب الانثروبولوجيا الادارية .

أما عن علم الاجتماع الصناعى والانثروبولوجيا الصناعية فيناقشهما قبارى اسماعيل باعتبارهما من مجالات بحث علم الاجتماع الاقتصادى حيث يقول :

وتتعلق الدراسات التى أشرفت عليها جامعة هارفارد والبروفسور التون مايو بميدان علم الاجتماع الصناعى والانثروبولوجيا الصناعية . ويضيف :

حيث درست بعض المشكلات التى تتعلق بالانتاج وقياس مدى كفاءة المصانع من الجوانب الانتاجية والفنية والادارية والتنظيمية على اعتبار أن المصنع انما يؤلف فى ذاته نسقا تنظيما ضيقا أو بناء محددا ومغلقا يمكننا أن نقوم ازاءه ببعض الدراسات الامبريقية التى قد تكشف عن طبيعة التنظيم والعلاقات الانسانية السائدة فى أبنية المصانع والمؤسسات الامر الذى يؤدى بنا الى اقتراح الحلول للمشكلات السيكلوجية والانتاجية . وهو من أهم مشكلات عصرنا الصناعى الراهن . حيث يهتم علم الاجتماع الاقتصادى بحل مشكلات الصناعة والتصنيع . حين ينشغل بمعدلات الاستهلاك والانتاج من جهة ، وبدراسة ظروف الانسان الاقتصادى من جهة أخرى (١) .

وفى تعريفه لعلم الاجتماع الاقتصادى يشير سميلسر الى مجالات البحث فى هذا العلم بقوله :

---

(١) قبارى اسماعيل : علم الاجتماع الاقتصادى .. منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٨ . ص ٤١ .

هناك نوعان من التحليل فى علم الاجتماع الاقتصادى ٠

الاول : ويركز على « الانشطة الاقتصادية » ذاتها ٠ وهنا يدرس علم الاجتماع الاقتصادى كيفية انتظام الانشطة الانتاجية فى بنية من الادوار الاجتماعية ، ثم يدرس القيم التى ترتبط بهذه البنية ، أو بهذه الانشطة ، كما يدرس المعايير والجزاءات التى تتعلق بهذه البنية وتنظيمها ٠

بجانب ذلك يدرس الباحث فى علم الاجتماع الاقتصادى فى هذا المجال المنظمات الاقتصادية فيدرس المؤسسة Firm الاقتصادية وهنا يدرس نسق المراتب الاجتماعية ، وعلاقات القوة والسلطة ، والاعراف والزمر والتحالفات ، ويدرس هذا كله فى علاقته بالانشطة الاقتصادية للمؤسسة ٠

أما مجال البحث الثانى فى علم الاجتماع الاقتصادى فيشير سميلسر اليه بقوله ٠

يركز علم الاجتماع الاقتصادى هنا على بحث علاقة المتغيرات الاجتماعية وآثارها فى المجال الاقتصادى وكذلك دراسة تأثيرات الجوانب الاقتصادية فى الجوانب غير الاقتصادية ومن ذلك مثلا ان الباحث فى علم الاجتماع الاقتصادى يهتم بدراسة العلاقة بين بنية الادوار المهنية وبنية الادوار الاسرية فى المجتمع الصناعى ، دراسة نوعية الصراع السياسى الذى ينجم عن الترتيبات الاقتصادية فى المجتمعات المختلفة ، تحديد نوع النظم الطبقية التى توجدها النظم الاقتصادية المختلفة ٠

ونجد «العلاقات» الممثلة فى المجال البحثى الثانى فى علم الاجتماع الاقتصادى يرتبط بمجالات بحثية اكبر فى علم الاجتماع الاقتصادى ومنها مثلا دراسة السياسات العامة Public policy ، والصراع فى مجال العمل ، والعلاقات بين الطبقات الاقتصادية التى نجدها فى الفكر

الماركسى ، والفكر الفيبرى Webêrian. (١) .

علم الاجتماع الاقتصادى عند تالكوت بارسونز :

عالج تالكوت بارسونز فى كتابة عن الاقتصاد والمجتمع قضايا علم الاجتماع الاقتصادى . وجاءت معالجته من خلال معالجة الظاهرة الاقتصادية فى المجتمع الحديث الصناعى . رغم انتهائه الى كثير من الاستنتاجات التى تتوافق مع ماانتهى اليه الانثروبولوجيون فى دراساتهم التى انصبت أساسا على المجتمعات البدائية.وقد حاول بارسونز الربط بين المتغيرات والعمليات الاقتصادية والاطار المرجعى لعلم الاجتماع (وهو نفس ما أشار اليه سميلسر من قبل فى تعريفه لعلم الاجتماع الاقتصادى) الا ان بارسونز يعالج المتغيرات والعمليات الاقتصادية فى ضوء النظرية العامة للفعل التى قال بها ، ولقد كانت أهم مقومات النسق الاقتصادى عند بارسونز هى فكرة التضامن الاجتماعى بشقيه والتى حاول من خلال شرح مقوماتها وابعادها ربط شكل الاقتصاد بصورة المجتمع وبانساق الفعل التى يقول بها (٢) . بحيث يشير بارسونز الى مقولة العرض باعتبارها دور أو وظيفة تشير الى تواجد سلع وخدمات متاحة لكى تشبع حاجات محددة لدى الافراد القائمين بالطلب) . وهذا الموقف هو نتاج لدرجة معينة من التفاعل بين أفراد معينين مزج بينهم هذا التفاعل يمثل بعضهم عنصر العرض أى عنصر الانتاج ويمثل الاخرون الطلب المستعد للدفع للقائمين بالانتاج كنوع من الجزاء لهؤلاء المنتجين لقاء انتاجهم وهذه بلورة واضحة لفكرة الجزاء والاداء . وهو مفهوم مرتبط بتصوره أو نظريته فى النسق الاجتماعى . مده الى رؤيتة للنسق الاقتصادى .

لقد حاول بارسونز تحليل النسق الاقتصادى فى ضوء نظريته عن

---

1) Nail J. Smelser, op - cit., p. 43.

(٢) مرسى عبد المعبود .. نظرية النسق الاجتماعى عند تالكوت بارسونز رسالة مقدمه لجامعة الاسكندرية لنيل درجة الماجستير ١٩٧٩ ص ٦ .

الفعل التى يحتل فيها معيار الاداء والجزاء مكانة بارزة ويشير بارسونز الى العلاقة بين الظاهرة الاقتصادية والاجتماعية من خلال تصنيفه للسلع حيث يقول ان السلعة (وهى مفهوم اقتصادى تمثل حالة خاصة من التمييز بين ماهو اجتماعى وماهو فيزيقى ويفسر ذلك بقوله . إن السلعة بالمفهوم الاقتصادى هى شىء فيزيقى يكتسب صفة الطلب عليه لانه يهيىء اشباع حاجة عند الانسان ، وكذلك فالخدمة Service هى عمل ذو قيمة اقتصادية يؤديه فرد أو أكثر من الافراد ، بجانب ذلك يشير بارسونز الى ان الظاهرة الاقتصادية بشكل عام لها جوانبها الثقافية الاجتماعية من خلال دلالتها الخاصة بالقيم والمفاهيم الاقتصادية والمعانى (١) .

ويبرز بارسونز الجانب الوظيفى للنسق الاقتصادى . مشيرا الى دور النسق الاقتصادى فيما أسماه التكيف الاجتماعى . ويفسر ذلك بأن النسق الاقتصادى يقوم بوظيفة محددة فى المجتمع وهذه الوظيفة هى اشباع الحاجات والمتطلبات الضرورية . وهذا يؤدى بدوره الى الاستقرار واحداث التكامل بين الفاعلين . فى ظل نسق معين للاداء المرتبط بجزاء مواز له .

على أن اتصال الاقتصاد بوظيفة التكيف لايمنع من وجود روابط بينه وبين الوظائف الثلاثة الاخرى [وظيفة التكامل ، تدعيم النمط، تحقيق الهدف] والامر هنا مرده الاهمية النسبية لوظيفة التكيف فى صلتها بالظواهر الاقتصادية (٢) ذلك أن كل وظيفة من هذه الوظائف الاربعة تتصل بجانب معين فى النسق أو بمجموعة الجوانب والمقومات التى تشبع حاجة أو طائفة من الحاجات ، كما تعين بعدا من الابعاد المهمة فى تكوين النسق وبيان حدوده الخارجية ومقومات وجوده الداخلية أو الذاتية . وفيما يتصل بوظيفة التكيف ، فانها أكثر ما تكون اتصالا

---

(١) المرجع السابق ص ص١٠٣
(٢) المرجع السابق ص ١٩٠

بالحدود الخارجية للنسق . وهى من أجل ذلك ترتبط بعلاقة النسق بالبيئة والانساق الاخرى ، واكثر مايمكن ان يكشف عنها من مجالات هو الميدان الاقتصادى . ذلك لان ميكانزمات العمليات الاقتصادية واهدافها تسعى الى تحقيق القدر الضرورى من المقومات الاساسية لحياة الناس فى المجتمع ، وتترجم عن فكرة المدخلات ممثلة فى (الموارد الاقتصادية) ، بما يؤدى الى نوع من المخرجات (الانتاج النهائى) وهذا مايفيد فى صورته العامة النسق طالما انه يتصل باشباع نسق من الحاجات التى يسعى اليها الافراد ، وفى اطار العمليات الاقتصادية تتحقق عدة موازنات منها التوازن بين راس المال المستخدم فى العمل وبين الناتج من الارباح ، وبين الطلب على الايدى العاملة والعرض ، وبين الانتاج والاستهلاك وغيرها وكل هذه الموازنات وثيقة الصلة بالتكيف الاجتماعى نظرا لما تحققه من استقرار فى المعاملات والعلاقات ، ولما توفره من عوامل الثقة فى المبادلات الجارية . هذا من ناحية ومن ناحية اخرى فان بارسونز يقصد بالتكيف ، حاجة أى نسق اجتماعى للتلاذم مع المطالب غير المرنة ، والمفروضة عليه من قبل البيئة الفيزيقية وغيرها (١) .

ولكن ارتباط الاقتصاد بوظيفة التكيف فى النسق لايعنى أنه لايمارس دورا فى وظائف النسق الثلاثة الاخرى السابق الاشارة اليها . فحين ينتقل «بارسونز» لبعض التفاصيل المتصلة بالظاهرة الاقتصادية يشير الى علاقته بوظائف النسق الاخرى ومن ذلك مثلا قوله : « فالارض بكونها عنصرا اقتصاديا ترتبط بالقيم الاجتماعية والمعايير الثقافية التى يخلعها الافراد عليها وهذا ما يجعلها أكثر اتصالا بوظيفة تدعيم النمط - وهى ذلك الجزء من النسق الاجتماعى الذى يتصل بالتدعيم الذاتى وتحقيق الضبط الاجتماعى وبمعنى آخر فانها ترتبط بصيانة الوجود

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٠
(٢) المرجع السابق ص ١٩٨

الاجتماعى للنسق والمحافظة عليه . وهذا يوضح ربط بارسونز بين الظواهر والعمليات الاقتصادية من ناحية والمخطط الرباعى لوظائف النسق الاجتماعى .

وينتهى الباحث الى ذكر مجموعة حقائق تشير الى ابراز بارسونز للجوانب الاجتماعية فى المكونات والظواهر الاقتصادية . ونوجز فى الاشارة الى ذلك على النحو التالى .

- يشير بارسونز الى ما تخلعه الجماعات على عنصر الارض وتباين دلالات القيم حيث يفسر عنصر (التكلفة) فى ضوء القيم الاجتماعية من خلال ما يطلق عليه الاستخدامات غير الاقتصادية البديلة ، ومثال ذلك الاتجاه نحو استثمار رأس المال فى مجال الحماية والدفاع القومى وتفضيل ذلك على الاعتبارات الخاصة بمتطلبات الاستهلاك .

- يشير بارسونز الى نماذج توضح ربط الاقتصاد بالمجتمع ومن ذلك قوله بشمول رأس المال على عناصر اقتصادية وأخرى غير اقتصادية ومن أمثلة هذه الاخيرة القيم الاجتماعية المرتبطة بميكانزم النقود .

- كما أن المنافع الاقتصادية منها ماهو فيزيقى كالارض وما هو اجتماعى وثقافى كالقيم والمعايير الخلقية والدينية .

- ان التنظيم وهو عنصر اجتماعى أيضا يتولى مهمة التنسيق والربط وتحقيق الاتساق بين هذه الانساق ككل (أى بين الانساق الفرعية فى النسق الاقتصادى) .

- ان الجوانب الخاصة بالدافعية وحوافز العمل وعنصر المخاطرة (فى المجتمع) وثيقة الصلة بالمشروعات الاقتصادية ، وباحتمالات النجاح والفشل فيها .

- عقد بارسونز صلة بين النقود بكونها وسيطا للتفاهم والتبادل

وبين اللغة ، فالنقود كما يراها علماء الاقتصاد هى وسيط للتبادل ومستودع للقيمة الاقتصادية . وقد عدها بارسونز احدى الوسائط العامة والمهمة فى المجتمع والتى حددها باللغة ، النقود ، التعهدات . وهنا فقد حاول بارسونز جاهدا اكساب النقود طابع رمزى مماثل لطبع اللغة فى كثير من الجوانب ، كما بحث علاقة ميكانيزم النقود بالجوانب التشريعية والقانونية لعلاقاتها الوثيقة بتنظيم النقود وشتى جوانبه من عمليات سك النقود فالتداول والانتقال وغيرها مما يكسبها الشرعية .

ـ ان القضية الاساسية عند بارسونز هى أنه يعد الاقتصاد نسقا خاصا يدخل ضمن الاطار العام للنسق الاجتماعى . وهذا ما يتسق أيضا مع تصوره للنظرية الاقتصادية من حيث كونها حالة خاصة من النظرية العامة للانساق الاجتماعية . وهو يرجع ذلك للحدود والابعاد المنطقية والاطر التصورية التى تشكل قاسما مشتركا بين النظريتين وان أهم مايميز النسق الاقتصادى والنظرية الاقتصادية عموما هو وجود مجموعة من الخصائص والصفات التى تكسبها طابعا مفردا . وفى اطار هذا التصور فان الاهداف الاقتصادية اقل عمومية بالمقارنة بالغايات الشاملة التى يهدف اليها المجتمع ككل . ثم ان النظرية الاقتصادية نظرية للعمليات الصغرى داخل اطار الاقتصاد فى حد ذاته كالانتاج والتوزيع وغيرها ، ولكل منها نوع معين من النظريات المفسره لمجموعة الظواهر ذات الصلة بكل ميدان منها (١) .

التعريف بالانثروبولوجيا الاقتصادية :

يعرف ماننج ناش الانثروبولوجيا الاقتصادية بأنها تحليل للحياة

---

(١) المرجع السابق ص ١١١ .

الاقتصادية كنسق فرعى للمجتمع ٠

ويعرف بارسونز ، سميلسر الانثروبولوجيا الاقتصادية بأنها العلم الذى يدرس الاقتصاد باعتباره متمما لنظام آخر أكبر هو المجتمع ٠

ويعرف دالتون الانثروبولوجيا الاقتصادية بأنها العلم الذى ينصب أساسا على دراسة الجوانب الاقتصادية فى العلاقات الاجتماعية التى تربط بين الاشخاص (١) ٠

ويعرف هيرسكوفيس الانثروبولوجيا الاقتصادية بقوله :

« انها العلم الذى يدرس الحياة الاقتصادية للبدائيين (٢) ٠

أما ريموندفيرث فهو بدوره يشير الى الانثروبولوجيا الاقتصادية على انها علم دراسة الاقتصاد البدائى ٠ ويفهم ذلك من ماكتبه تحت عنوان الانثروبولوجيا الاقتصادية حيث يقول : ريموندفيرث تحت عنوان :

الانثروبولوجيا الاقتصادية ـ مدخل جديد للانثروبولوجيا الاقتصادية ان ماهو مطلوب من دراسة الاقتصاد البدائى هو تحليل التكوين المادى للمجتمعات المحلية غير المتحضرة (٣) ٠

واذا كان هيرسكوفيتس وفيرث قد ربطا الانثروبولوجيا الاقتصادية بدراسة الحياة الاقتصادية للبدائيين فقد تناول غيرهما مجال هذا العلم بالاشارة الى المجتمعات المعاصرة غير الغربية ٠ وهنا يقول دالتون مشيرا الى المجال المكانى للانثروبولوجيا الاقتصادية ٠

---

(١) المؤلف ٠٠ النظرية فى علم الانسان الاقتصادى ، المكتب الجامعى الحديث بالاسكندرية ١٩٨٤ ص ٦ ٠

2) Melviele J. Herskovits, econmic anthropocogy. A.A. knopf, New York., 1952, p. (V).

3) Edward leclaire & Harold Schneider, economic Anthropology, London 1968. p. 196.

موضوع الانثروبولوجيا الاقتصادية هـو تلك المجتمعات المحليـة الصغيرة فى افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية والشرق الاوسط ثم يشير الى المجال الموضوعى لهذا العلم بقوله :

اما من حيث المجال الموضوعى فان مجال اهتمام هذا العلم «هو النظام الاقتصادى وكفاءته وقدرته على الاداء من ناحية ومن ناحيـة اخرى . فانها تهتم بوضع النظام الاقتصادى قبل الاحتكاك بالمجتمـع الاوربى والاستعمار ، مع ابراز التغيرات التى طرأت عليـه فى فترة الاحتلال الاوربى بالاضافة الى ظروفه الحالية المعاصرة والمتغيرة (١) ويتفق موقـف دالتون مـع موقف ناش وسميلسر . اللذين رأوا مـد الانثروبولوجيا الاقتصادية الى دراسة النظام الاقتصادى فى المجتمع دون قصر مجال البحث على المجتمع البدائى ، وقد أوضح دالتون السبـب الذى جعل بعضهم يربط الانثروبولوجيا الاقتصادية بالمجتمع البـدائى بقوله :

« لقد تأثر المجال المكانى للانثروبولوجيا الاقتصادية بذلك الاتجاه العام الذى سيطر على علم الانثروبولوجيا بمختلف فروعه . ذلك أن الانثروبولوجيا الاقتصادية قد أصبحت تشكل مجالا للبحث فى اطـار كل من الانثروبولوجيـا الاجتماعيـة والثقافيـة . وحيـث وجه عـلم الانثروبولوجيا كل اهتمامه الاساسى فى مراحله المبكرة الى المجتمعات الصغيرة كالقبائل أو المجتمعات البدائية فقد شكلت نفس هذه المجتمعات مجال البحث المكانى فى الانثروبولوجيا الاقتصادية .

ويؤكد ناش امتداد الانثروبولوجيـا الاقتصاديـة الى المجتمعـات الحديثة مشيرا الى انه لايجب أن يتبادر الى الذهن أن المجال المكانى للانثروبولوجيا الاقتصادية قد ظل هو المجتمع البدائى بل لقـد امتد اهتمامها الى المجتمع الحديث وفى هذا يقول ماننج ناش :

---

(١) المؤلف .. مرجع السابق ص ٧ .

ولكن عندما تطورت الانثروبولوجيا ومدت اهتماماتها الى ابعد من هذه المجتمعات - المجتمعات البدائية - وحينما بدات فى الالتفات الى المجتمعات المتقدمة الحديثة والصناعية المعقدة عند ذلك وقع الصدام بين علم الاقتصاد الذى كان اهتمام علمائه موجها الى فهم النظام الاقتصادى بكونه نظاما اجتماعيا او على انه احد النظم الاجتماعية المعقدة التى تعمل فى تآزر وتساند واعتماد متبادل مع بقية النظم الاجتماعية الاخرى فى المجتمع . وهذه المواجهة بين علماء الاقتصاد والانثروبولوجيا لم تخل من طرافة وفائدة خاصة بالنسبة لفهم قضايا التغير الاقتصادى وقضايا التنمية (١) وفيه ايضا تقول اليزابيث كولسن « لقد اتجهت الاثنولوجيا الى عدم قصر مجال دراستها على المجتمعات الصغيرة الحجم أو المحلية ذات الثقافات غير الغربية . وبذلك توسعت لتشمل كل الثقافات والمجتمعات على اختلاف حجمها وموقعها (٢) .

مجالات الدراسة فى الانثروبولوجيا الاقتصادية :

يتطلب تحديد اسهام المفكرين المسلمين فى مجال دراسة الظاهرة الاقتصادية تحديد مجالات الدراسة فى علم الاجتماع الاقتصادى وعلم الانسان الاقتصادى . وقد سبق أن اشرنا الى مجالات الدراسة فى علم الاجتماع الاقتصادى وبقى الآن أن نذكر مجالات البحث فى علم الانسان الاقتصادى .

ان مراجعة الكتابات الانثروبولوجية الاقتصادية تكشف عن قضايا محددة كانت موضع اهتمام كبير من جانب معظم علماء هذا الفرع واذا كنا نقرر أن ثمة موضوعات محددة تشكل القضايا العلمية ومجال البحث فى الانثروبولوجيا الاقتصادية . فاننا لانقصد بذلك أن الباحث فى الانثروبولوجيا الاقتصادية يعزل هذه الموضوعات عن بقية المؤثرات الاجتماعية التى تؤثر فيها وتتأثر بها ذلك أن الباحث

---

(١) المؤلف .. النظرية فى علم الانسان الاقتصادى .. ص ٨ .
(٢) حسين فهيم .. قصة الانثروبولوجيا ، عالم المعرفة ، الكويت ١٩٨٦ ، ص ٢٣٦ .

الانثروبولوجى يتجه دائما للدراسة وفى ذهنه الاعتماد المتبادل بين نظم المجتمع ، ولكن الباحث هنا يوجه كل اهتمامه الى ظاهرة بعينها ثم يدرسها فى ذاتها وفى تأثرها ببيئتها الاجتماعية والايكولوجية .

اما عن اهم القضايا العلمية التى شغلت علماء علم الانسان الاقتصادى فيمكن الاشارة اليها على النحو التالى :

اولا : الاختلافات والفروق بين النظم الاقتصادية فى المجتمعات المختلفة :

لقد شكلت قضية الاختلافات والفروق بين النظم الاقتصادية فى الانماط المجتمعية المختلفة مبحثا أساسيا فى دراسات علم الانسان الاقتصادى . وقد ركز الباحثون هنا على ابراز الاختلافات والفروق بين المجتمعات البدائية ، والمجتمعات الريفية الصناعية الحديثة منطلقين فى دراسة هذه الفروق من التركيز على النظام الاقتصادى المتباين فى هذه المجتمعات لتشمل كل الثقافات والمجتمعات على اختلاف حجمها وموقعها . وما يترتب على ذلك من اختلافات فى النظم الاجتماعية الاخرى فى كل نمط من هذه الانماط المجتمعية ومحاولة تحديد سمات الحياة الاقتصادية فى كل منها ، وتفسير اوجه الاختلاف والتباين بينها (١)

وقد كان بحث هذه القضية أهم مصادر الجدل والتطور فى مجال النظرية فى علم الانسان الاقتصادى .

ويشير ريموند فدت الى الهدف من تناول قضية الاختلافات الفروق بين المجتمعات بقوله :

« ان ماهو مطلوب من دراسة الاقتصاد البدائى هو تحليل التكوين المادى او الجانب المادى للمجتمعات المحلية غير المتحضرة . وبهذه الطريقة نقارن هذه مباشرة مع الجوانب المادية للمجتمعات المتحضرة ، ويمكن هنا مقارنة فروض النظرية الاقتصادية فيهما مع معطيات الواقع فى كليهما ، وتتم المقارنة هنا بمتابعة هذه الفروض فرضا فرضا ومن ثم

---

(١) المؤلف .. النظرية فى علم الانسان الاقتصادى .. مرجع سابق ص ١٢ .

فان ذلك سيسمح بأن يوضع تعميمات تتضمن كل من المتحضر وغير المتحضر ، والمجتمعات التى يعمل فيها جهاز الثمن وتلك التى لايعمل فيها جهاز الثمن • ويصيف فبرث قائلا :

ان ما نحتاجه هو البحث عن نظرية عامة عن العملية الاقتصادية وتكون النظرية الاقتصادية المعاصرة حالة خاصة فيه • ولكن حتى الان فان هذه النظرية العامة هى مجرد تخمين أو مجرد فرض • وحتى توجد هذه النظرية العامة فان الانثروبولوجيا العلمية ستظل غير موجودة •

ان البحث عن مثل هذه النظرية العامة يجب ان يبدأ ببحث الحالات المتاحة ، الا أنه يجب الاشارة هنا الى ما يلى :

أ ـ أن معطيات النظرية العامة ومبادئها قد تكون متخللة ومتضمنة فى تفاصيل الحالات الخاصة •

ب ـ ان أية صيغة للنظرية العامة تقوم استنادا الى حالة مجتمعية خاصة ستظل موضع شك حتى يتم التحقق من صحتها من خلال مواءمتها وصحتها مع معطيات حالات مجتمعية أخرى ، ومن الناحية العملية فان مثل هذا التحقق هو خطوة ضرورية للوصول الى أية صياغة لما يسمى بالنظرية العامة •

ان الوصول الى صياغة النظرية العامة سيمكننا من الآتى :

١ ـ سوف يساعد فى صياغة عدد كبير من الحالات الخاصة التى يجب أن تصاغ لتغطى الانماط الاقتصادية المجتمعية المختلفة التى توجد بالفعل فى دنيا الواقع •

٢ ـ ان التوصل الى صياغة للنظرية العامة سيسمح لنا بمقارنة حقيقة ومضبوطه ومنظمة بين جميع الحالات المجتمعية الخاصة بما فيها

تلك التى تمثل حالة نظام اقتصاد السوق فى الغرب (١) .

ومن الواضح ان هذا النص يفيد بأن ريموند فيرث قد انتهى الى عدم صلاحية النظرية الاقتصادية فى تفسير السلوك الاقتصادى فى الانماط المجتمعية الريفية والبدائية ومن هنا فقد اهتم بدراسة موضوعات مثل الحوافز والندرة ورأس المال والاختيار واتخاذ القرار والادخار والاستثمار والفائدة والائتمان واهتم بهذه العمليات والجوانب الاقتصادية وركز اهتمامه على طريقة عملها ليس فقط فى المجتمعات القرويه بل وفى مختلف أنماط المجتمعات وانواعها ورأى فيرث أن الانثروبولوجى هنا عليه أن يقوم باستخدام وتطبيق المفهومات والمصطلحات التى يستخدمها الاقتصاديون فى دراستهم للمجتمعات الصناعية فى دراسته للمجتمعات البدائية والريفية .

- ثانيا : التكنولوجيا وتقسيم العمل :

وقد ركز الباحثون هنا على دراسة التكنولوجيا البسيطة فى المجتمعات غير الصناعية فأشار الى أن عدد المهام او المراحل الداخلة فى اى عمل انتاجى قليلة فى هذه المجتمعات وتناولوا خصائص العملية الانتاجية منذ بدايتها الى نهايتها فأشاروا الى انه غالبا ما يقوم بها منتج واحد أو عدد قليل متعاون من المنتجين وتتميز التكنولوجيا فى هذه المجتمعات بالبساطة وعادة ماتكون جماعات العمل صغيرة .

وبصدد هذه النقطة وعند حديثه عن التكنولوجيا وتقسيم العمل فى المجتمعات البدائية والريفية مقارنة بالمجتمعات الصناعية الحديثة يقول هيرسكوفيتس :

ان المعدات التكنولوجية هنا بسيطة ، ويرتبط المجتمع بمستوى

---

1) Edward leclair & Harold Schneider, op. cit., p. 197.

الكفاف ، فى السلع والخدمات ومدى الحاجات المطلوب اشباعها محدود بشكل عام • فالحاجات تكون حاجات بيولوجية بدرجة كبيرة ومتعلقة بالبقاء عادة •

ثالثا : النسق ووسيط التبادل :

وقد ركز الباحثون هنا على دراسة ما يستخدمه المجتمع كوسيط نقدى للتبادل • فدرسوا أشكال النقود فى المجتمعات البدائية والريفية وأوضحت دراساتهم استخدام أنواع مختلفة فى هذه المجتمعات كوسيط للتبادل ومن ذلك عمله الاصداف فى ميلانيزيا ،واستخدام أنواع معينة من الخنازير فى بولنيزيا ، والملح فى الفرن الافريقى • وأشاروا الى استخدام ما أسموه أشباه النقود ـ أى النقود التى تستخدم لاغراض خاصة ـ وهى نقود يقتصر تبادلها واستخدامها كوسيط نقدى على مجالات معينة • فبين سكان غينيا الجديدة يقول ساليسبرى أن بعض السلع يمكن مبادلتها فى مقابل عناصر معاشية • وبعض آخر يمكن مبادلته مقابل عناصر كمالية كما أن هناك مجموعة ثالثة من السلع يمكن مبادلتها مقابل عناصر تعكس المكانة أو المركز مثل المواشى والعبيد والقضبان النحاسية • وقالوا انها تلعب دور الوسيط لقطاع عريض من التبادل •

رابعا : ضبط الثروة ورأس المال :

ويتناول البحث هنا مجموعة الضوابط الاجتماعية التى يضعها المجتمع بهدف الحفاظ والابقاء على نظمهم الاجتماعية بحيث لايسمح لرأس المال أو قواعد الملكية أو الفرص الاقتصادية بأن تعمل بطريقة تؤدى الى تصدع قيم المجتمع ومعاييره وتمزيقها ومن ثم يمكن الحفاظ على البنية الاجتماعية للمجتمع •

وقد أوضح الباحثون هنا أن دراساتهم فى بعض المجتمعات بشأن امتلاك السلع الرأسمالية فى المجتمعات البدائية والريفية قد أوضحت أنها تتم عادة بطريقة تشتق من العرف أو التقاليد الخاصة التى يضعها

المجتمع لضبط ملكية هذه السلع وتخصيصها . فالارض مثلا يتم تنظيم ملكيتها لكى تنساب فى ضوء المحددات الاجتماعية وليس وفقا للمفاهيم الاقتصادية المجردة .

خامسا : دراسة العلاقة بين الاقتصاد والمجتمع :

يهتم الباحثون هنا بتناول كيفية ارتباط النظام الاقتصادى ببقية النظام الاجتماعى الكلى بهذا المجتمع . وقد اكد الباحثون هنا أن النظام الاقتصادى ماهو الا نظام مكمل لنظام آخر أكبر هو النظام الاجتماعى وأن النظم الاخرى فى المجتمع ماهى الا المواضع التى يمارس فيها الاقتصاد دوره الوظيفى ومن ثم يجب ابراز التأثير والتأثر والتساند والتبادل والاعتماد بين هذه النظام وبقية النظم المجتمعية فى المجتمع .

ومن هنا فقد تطورت دراسة هذه النقطة من مجرد رؤية النظام الاقتصادى ووضعه بالنسبة لبقية النظم فى المجتمع الى ما يسمى بمدخل التبادل الاجتماعى فى دراسة المجتمع بحيث يرى انصاره - وبخاصة سيريل بيلشو « أن كل تفاعل بين أناس يربطهم اعتماد متبادل يمكن النظر اليه على أنه تبادل اجتماعى ، ومن ثم تصبح دراسة المجتمع هى دراسة انسياب هذه المبادلات ، ويضيف ان جميع الوظائف التى تنسب الى العائلة كالتناسل والاشباع الجنسى والتنشئة الاجتماعية وغيرها لايمنع العائلة من التمزق والتشتت ، ولكن ما يحافظ على العائلة ويمنعها من هذا التشتت والتمزق هو حالة من العرض والطلب (١) . وفى ضوء مدخل التبادل فان النسق القرابى ، والنسق السياسى وعمليات الضبط الاجتماعى والنسق الدينى والنسق الاقتصادى يمكن رؤيتها كلها على أنها مجموعة نظم تتماسك وتتساند من خلال مبادلات محددة . وذلك انطلاقا من فرض تقول به نظرية التبادل مؤداه أن العلاقات الانسانية كلها بجميع أنواعها يمكن رؤيتها كنوع من التبادل.

---

1) Schneider Harold, Economic man The Free Press Macmilan Publishing Co, Inc., New York 1974. p. 135.

صعد بعض الباحثين بعد ذلك مجال دراسة الانثروبولوجنا الاقتصادية وعلم الاجتماع الاقتصادى - ليصبح • دراسة الجوانب الاقتصادية فى الظاهرة الاجتماعية • وكذلك دراسة الجوانب الاجتماعية فى الظاهرة الاقتصادية • وسوف نعود لمناقشة هذه النقطة فيما بعد ببعض التفصيل •

هناك موضوعات أخرى فرعية اهتم بها الباحثون فى مجال علم الانسان الاقتصادى ومن ذلك مثلا •

سادسا : الدراسات التنظيمية • ودراسة عنصر التنظيم •

سابعا : دراسة فروض النظرية الاقتصادية وتقييمها

ثامنا : دراسة التنمية الاقتصادية والتغير الاقتصادى (١) •

والآ ووبعد استعراض بالغ الايجار فى التعريف بعلم الاجتماع الاقتصادى - وعلم الانسان الاقتصادى • لعل سائل يسأل لماذا حرص المؤلف على عرض هذه الموضوعات فى صدر هذا المؤلف ؟

والاجابة عن السؤال تتضح من الالمام بالحقائق التالية :

١ - أن الكتاب الحالى يعالج اسهام المسلمين فى علم الاجتماع الاقتصادى من خلال قراءة للتراث الاسلامى وكتابات المسلمين ، والحكم على اسهام المسلمين وكتاباتهم فى علم الاجتماع الاقتصادى يقتضى البدء بالتعريف بفروع العلوم الاجتماعية التى تعالج الظاهرة الاقتصادية وهذه العلوم تنحصر فى علم الاجتماع الاقتصادى وعلم الانسان الاقتصادى ولهذا فقد كان من الطبيعى أن يبدأ المؤلف أولا بالتعريف بهذين العلمين من العلوم الاجتماعية ومجالات الدراسة بهما • حتى يمكن تناول ومقارنة معالجة المسلمين فى دراساتهم لهذه الظاهرة - وهنا يجب الاشارة الى أن كل من علم الاجتماع الاقتصادى وعلم الانسان

---

(١) أنظر لمزيد من التفاصيل حول هذه النقاط كتابنا النظرية فى علم الانسان الاقتصادى ••• مرجع سابق الفصل الاول •

الاقتصادى يدرسان نفس الموضوعات و فىنفس المجتمعات الا ان ما يختلفان فيه هو اسلوب المعالجة فقط • فهما يختلفان فى مدخل الدراسة فحسب واعنى بذلك ان المنهج مختلف ففى حين يعتمد السوسيولوجى على الاستمارة او الاستبيان فى جمعه للبيانات يعتمد الانثروبولوجى على المعايشة والملاحظة بالمشاركة •

٢ ـ يفيد العرض السابق فى امكان لاشارة الى اسهام المسلمين فى مجال علم الاجتماع الاقتصادى بالاشارة الى النقاط التالية التى تكشف عن مدى ماقدمه المسلمون فى مجال علم الاجتماع الاقتصادى وفى مجال علم الانسان الاقتصادى •

اولا : من الناحية الموضوعية :

ان مراجعة مجالات الدراسة وقضايا البحث السابق الاشارة اليها فى علمى الاجتماع الاقتصادى والانسان الاقتصادى من ناحية ومراجعة اسهام ابن خلدون والدلجى والمقريزى والبيرونى ـ والتى ستعرض لها فى اجزاء لاحقة ـ تكشف عما يلى :

١ ـ عالج ابن خلدون عددا من الموضوعات التى تدخل فى صميم علم الاجتماع الاقتصادى المعاصر حيث عالج ظاهرة العمل فتناول سوسيولوجيا العمل • ثم عالج تقسيم العمل والتخصص •

وهو فى معالجته لهذا الموضوع تطرق الى علاقة هذا الموضوع بالتضامن الاجتماعى والتكامل والتساند بين النظم من خلال مقولة التعاون • وهو هنا يذكرنا بدرسات اميل دوركيم عن تقسيم العمل واثره فى قيام الاجتماع او التجمع البشرى • ويعد هذا المبحث من أهم مباحث علم الاجتماع الاقتصادى المعاصر ـ كما عالج مفهوم الطبقة الاجتماعية • وهو احد المباحث الاساسية فى علم الاجتماع الاقتصادى وتناول دور الطبقة بالمفهوم الاقتصادى وعلاقتها بمفهوم القوة وبناء القوة فى المجتمع • ويذكرنا ذلك بما ذهب اليه بعض الاجتماعيين حين أوضح أن «الطبقة تعمل كجهاز أو آلة تبقى الناس فى مواضعهم واماكنهم

سواء اتم ذلك بتأثير امتيازات قانونية أم باستخدام اجراءات ذات طابع اقتصادى أو اجتماعى (١) ٠

بجانب ذلك فقد صنف ابن خلدون المجتمعات الى عدد من الانماط المجتمعية مستخدما المعيار الاقتصادى فى التصنيف وقارن بين هذه الانماط المجتمعية من الناحية الثقافية والاجتماعية حيث قسم المجتمعات الى نمطين الاول هو البدوى ، والريفى والثانى هو المجتمع الحضرى ٠ وهو فى هذه الجزء يذكرنا بدراسة الفروق بين الانماط المجتمعية وهو مطلب بحثى مهم فى الانثروبولوجيا وسبق الاشارة الى هذا الموضوع كأهم قضايا البحث فى علم الانسان الاقتصادى المعاصر ٠ وكذلك فى علم الاجتماع الاقتصادى ٠

٢ ـ عالج الدلجى موضوعا يعد من أهم المباحث الجديدة فى علم الاجتماع الاقتصادى وعلم الانثروبولوجيا الاقتصادية وهو موضوع الفقر والفقراء وقد عالجه منمنظور ثقافى واجتماعى ٠ وتشكل دراسة الفقر أحد المباحث الاساسية فى دراسة المشكلات الاجتماعية ٠ وتشكل دراسة بيتر تاونسند ودراسة اوسكار لويس لهذه الظاهرة دراستين مهمتين احداهما دراسة أجريت فى انجلترا عام ١٩٧٩ عن ظاهرة الفقر بانجلترا ٠ وهى دراسة فى مجال علم الاجتماع الاقتصادى فى حين تشكل دراسة أوسكار لويس عن ثقافة الفقر دراسة شهيرة فى الانثروبولوجيا الاقتصادية لظاهرة الفقر ٠

٣ ـ تشكل دراسة المقريزى دراسة رائدة من حيث الموضوع ليس فى عصرها فحسب بل انها لازالت رائدة حتى الآن ٠ فهى دراسة عن أزمة اقتصادية الاصل حيث ترتبط بحدوث مجاعة فى مصر فى عهد المقريزى ٠ وقد عالج المقريزى هذه الازمة معالجة سوسيو اقتصادية ٠ فأبرز أسبابها ٠ ووصف الوضع الاقتصادى أثناءها ثم تناول سلوك

---

1) Ginsbirg, Sociology, The home unversty, Library of moodern knowledge, p. 160.

الناس وعلاقاتهم والاوضاع الاجتماعية اثناء الازمة • وهى دراسة غير مسبوقة فى مجالها بل انها دراسة لم يقع الباحث على مثيل لها أطلاقا ، ومن الغريب انه خلال الاسبوع الذى كتبت فيه هذه المقدمة • واثنـاء جلسة علمية أشار أحد الزملاء صدفة الى أن الغرب بدأ فى دراسات رائدة حيث يعمد بعض باحثيه الى جمع معلومات عن أية أزمة تقع فى العالم حيث يذهب الباحث ليعايشها ويكتب بعد ذلك تحليل اجتماعى عنها وأخذ هذا الزميل - وهو مستغرب معتز تماما بالغرب - يقول ان هذا ما لم ولن يحدث عندنا واضطررت أن أذكره بدراسة المقريزى ورجوته أن يقرأ التراث الاسلامى أولا ثم يحكم قبل أن يطلق أحكاما عن تراث لم يقرأه - علما بأنه لم يقع فى يده ولا فى يدى بحثا منشورا عن معالجة مثـل هذا الموضوع • والكتاب الوحيد الذى صادفه الباحث يحمل عنـوان علم اجتماع الازمة • - وهو كتاب سنعرض له بعد قليل - قد وجدناه بعد القراءة المتانيه لا علاقة له بالازمة - اى ازمة - بل أنه توفر على دراسة ازمة علم الاجتماع كعلم ، وشتان بين سوسيولوجيا الازمة • وبين ازمة علم الاجتماع •

لقد كان المقريزى رائدا عالميـا ولازال لما يمكـن أن نطلق عليـه سوسيولوجيا الازمة • وهذا ماسنوضحه دراستنا عن كتابه اغاثه الامـة بكشف الغمة •

- أما دراسة البيرونى فى كتابه الجماهر فقد عالج موضوعات هى فى صلب علم الاجتماع الاقتصادى ومنها سوسيولوجيا النقود وتقسيم العمل وظاهرة التعاون باعتبارها مفولات أساسية لقيام المجتمع البشرى والتجمع الانسانى • كما انه عالج مقولة تقسيم العمل والتعاون فى ضوء مايرتبط بهما من مقولات اقتصادية كالتخصص والتبادل وغيرها • وبصدد مفهوم التبادل فقد اقترب البيرونى كثيرا فى رؤيته لمقوله التبادل من معالجة مدرسة التابدل الانثروبولوجية لهذه المقولة وهى مدرسة لها رواد يحتلون مكانة شهيرة ورفيعه فى الوقت الحاضر مثل سيريـل بيلشو ، فريدريك

بارث • بيتر بلاو وبيترايكيه ، وجورج هومانز ، وغيرهم وغيرهم وسوف نعرض لهذه النقطة فيما بعد •

ثانيا : من الناحية المنهجية :

اذا كانت معالجة النقطة السابقة قد أظهرت التماثل فى الموضوع بين معالجات الرواد المسلمين وبين المعالجات المعاصرة فى علمى الاجتماع الاقتصادى ، الانسان الاقتصادى • فان الناحية المنهجية أكثر تطابقا مما يؤكد أن المسلمين قد كان لهم السبق المنهجى فى دراسة موضوعات وقضايا علم الاجتماع الاقتصادى وعلم الانسان الاقتصادى •

فاذا كانت الدراسة الاجتماعية فى علمى الاجتماع الاقتصادى والانسان الاقتصادى تعتمد على الملاحظة بالمشاركة والمعايشة ، والاعتماد على الاحصاءات والرجوع الى الاخباريين والرجوع المستندات وقراءة ما سبق عن موضوعات البحث ومجتمعاته فان هذه الجوانب نجدها جميعها متوفرة فى مناهج الباحثين المسلمين بل ان احدهم قد توفر له بالفعل مالم يتوفر لاى باحث آخر فى دراسة لموضوعه • فالمقريزى قد عايش مجاعة حقيقية فى مصر عايشها مشاركا الناس فى ظروفها ومشاركا الحكام فى ادارتها لاشتغاله بالحسبة فى وقتها ومن ثم كتب عن سوسيولوجيا الازمة وهو فرع اعتقد انه لازال خاويا من أية دراسة عدا دراسة المقريزى بل ويحتاج الى تطوير آليات بحثية وضع بواكيرها المقريزى ويحتاج الى تطوير نظرية لم يسبق الى تناولها سوى المقريزى•

كما أنه من الناحية المنهجية فان اسهام المسلمين يتميز بالجدية المنهجية بشكل لا أعتقد توافره لاى باحث معاصر على الاطلاق • وذلك من وجهة نظرنا يرجع الى ما يلى •

أ - يقتضى البحث الاجتماعى فى مجال علم الانسان الاقتصادى - كفرع من فروع علم الانسان - الاقامة مده لاتقل عن ثمانية اشهر وقد تصل الى سنة فى مجتمع البحث - اما الباحث فى مجال علم الاجتماع الاقتصادى فيعتمد على الاحصاءات وبعض الحقائق الكيفية المستقاة من

اكد اميل دوركيم وغيره من رواد علم الاجتماع على وجوب تفسير الظاهرة الاجتماعية تفسيرا اجتماعيا ٠

وهنا فان هذا التفسير يتخذ عادة شكلين ٠ اما تفسير ثقافى ٠ أو تفسير اجتماعى ٠ طبقا لمدخل الباحث فى الدراسة ٠

واذا كان الاجتماعيون يؤكدون على وجوب تفسير الظاهرة الاجتماعية تفسيرا اجتماعيا ٠ فان مراجعة الدراسات الاربعة التى يحويها هذا الكتاب توضح أن كل من ابن خلدون والمقريزى والدلجى والبيرونى قد اعتمدوا جميعا فى تفسيراتهم للظواهر موضع البحث على المعطيات الاجتماعية والثقافية ٠ فها هو ابن خلدون يفسر الواقع الاجتماعى بمعطيات اقتصادية حين يقول ان اختلاف الاجيال فى أحوالهم انما هو بأختلاف نحلتهم من المعاش ، وهاهو يربط بين التقسيم المهنى والنظام الطبقى السائد فى المجتمع ٠ وهاهو يبرز الجوانب الاجتماعية فى تقسيم العمل ويفسر تقسيم العمل بمطلب اجتماعى هو الاجتماع وضرورة التعاون لتوفير الحاجات البشرية ٠

وهاهو المقريزى يعالج المجاعة ويفسرها تفسيرا اجتماعيا حيث يفسرها بسوء الادارة وفساد الحاشية ، والفساد الامنى والاجتماعى ٠ والاحتكار ، والتضخم ثم يتابع أثر المجاعة على فئات المجتمع وطبقاته المختلفة ٠

وهاهو الدلجى يفسر الفقر تفسيرا ثقافيا بحتا ٠ ويسبق المعاصرين فى القول بثقافة خاصة بالفقر ٠ كما يسبق القائلين بنظرية التبادل الاجتماعى من المعاصرين عند تقديمه تصور للفقراء للخلاص من الفقر بمبادلة مايملكونه وهو الخضوع والتملق فيرى هذه الامور نوعا من الخدمات التى يطلب الاغنياء الحصول عليها تأكيدا لمكاناتهم الاجتماعية ٠ فيطلب منهم مبادلتها معهم لقاء الحصول على مساعدتهم المادية ٠ ويسبق بذلك بيتر بلاو (وغيره على ما سنوضح داخل هذا الكتاب) فى قوله بمبادلة

أكثر من مرة خلال حقبة السبعينات توجيه دراساتهم نحو مشاكل بريطانيا المعاصرة (١) .

وهنا فان دراسات المسلمين التى بين أيدينا تخلو من التوجه الايديولوجى . وتخلو من الخضوع لاى مؤتمر خارجى فالباحثون المسلمون لايعملون لدى جهة تفرض عليهم مايقولون أو حتى مايبحثون وما ينتهون اليه من نتائج وها هو المقريزى ينتقد الدولة والمجتمع والحكام بشكل عنيف ويرجع الازمة الى سوء الادارة واحتكار الصفوة للمواد الضرورية .. وغير ذلك على ما سنوضح فى ثنايا الكتاب بجانب ذلك فان دراسات كالفقر والفقراء . للدجى واغاثة الامة بكشف الغمة هى دراسات لواقع اجتماعى وليست لغوا نظريا مما أخذ على الانثروبولوجيا والاجتماع المعاصرين .

ثالثا : من الناحية التفسيرية :

لقد حدد المختصون الاطر التفسرية فى علم الاجتماع الاقتصادى فى تعريفهم لهذا العلم حين عرفوه بأنه العلم الذى يطبق الاطر المرجعية والمتغيرات والنماذج التفسيرية الخاصة بعلم الاجتماع فى دراسة الانشطة الاقتصادية .

كما اشار المختصون فى علم الانسان الاقتصاديون الى نفس الاطر التفسيرية وذلك فى تعريفهم لعلم الانسان الاقتصادى بأنه « دراسة الجوانب الاقتصادية فى العلاقات الاجتماعية التى تربط بين الاشخاص (دالتون) ، ودراسة الجوانب الاجتماعية فى العلاقات الاقتصادية .

ان هذه التعريفات للعلمين فضلا عن مقولة يرددها الاجتماعيون دائما تفيد ان يجب تفسير ماهو اجتماعى بما هو اجتماعى . وثمة رفض قاطع لقبول تفسيرات سيكلوجية مثلا لما هو اجتماعى . وقد

---

(١) أنظر حسين فهيم . مرجع سابق .. ص ٢٣٦ .

الاستمارة . ولا اعتقد أن هاتين الخطوتين يمكن مقارنة عائدهما مع عائد بيانات المقريزى الذى عايش الازمة طوال وجودها مدة تزيد على عشر سنوات متقطعة . أو بما يورده ابن خلدون الذى يكتب عن واقع عايشه طوال عمره ولاحظه ملاحظة بالمشاركة دائما ... الخ .

ب - الدراسات التى سنعرضها هنا فى هذا الكتاب هى دراسات فى علم الاجتماع الاقتصادى وعلم الانسان الاقتصادى كتبها باحثون مسلمون عن مجتمعاتهم فهم باحثون محليون أى باحثون من أبناء البلد الاصليين indigenious Anthropology والباحث المحلى يختلف عن الباحث الاجنبى فهو يتميز برؤية صحيحة للوقائع وتفسير واقعى للبيانات ولايمكن تضليله أو اعطائه بيانات انتقائية تخل بصحة البحث . فضلا عن أن الباحث المحلى لن يقع ضحية الفهم الخاطىء للحقائق والبيانات المشاهدة أو الملاحظة وبخاصة فى ظل تأكيد البعض بأن - « طبيعة المنطلقات النظرية والمنهجية ومسار الدراسة الانثروبولوجية وربما نتائجها أيضا تختلف تبعا لكون الباحث أجنبيا أو مواطنا (١) .

جـ - ان أبحاث المسلمين ودراساتهم فى مجال علم الاجتماع الاقتصادى وعلم الانسان الاقتصادى تتميز منهجيا بميزة أخرى فهى بعيدة عن ما يشار اليه بمحنه الانثروبولوجيا المعاصرة والمتمثلة فى اتهام أخلاقى وآخر علمى يوجه الى الباحثين الانثروبولوجيين الذين وضعوا أنفسهم فى خدمة الاستعمار هذا عن الاتهام الاخلاقى أما عن الاتهام العلمى فقد أثير فى شكل تساؤل عن جدوى النزاع المنهجى حول الكيفية التى تدرس بها الثقافات الانسانية وصلة ذلك بقضايا الانسان المعاصر ومطالبة الباحثين بالتوجه نحو قضايا مجتمعاتهم فها هو الامير تشارلز . وقد درس الانثروبولوجيا فى جامعة كمبروج يناشد الانثروبولوجيين البريطانيين

---

(١) حسين فهيم : قصة الانثروبولوجيا .. عالم المعرفة - الكويت ١٩٨٦ ص ٢٥٣ .

الموظف الجديد النصيحة والتوجيه من الخبير بالعمل لقاء اشعاره بالتبعية له واحترامه واشعاره بارتفاع قيمته ومكانته (١) .

- وهاهو البيرونى وان خلدون يتناولان العلاقة بين الاقتصاد والمجتمع - وهو مبحث أساسى فى علمى الاجتماع الاقتصادى والانسان الاقتصادى ، بأسلوب يبرز البعد الاقتصادى فى الاجتماع البشرى . فيفسر قيام المجتمع والجماعة بأهداف اقتصادية ونفعية . ولكنهما لاينتهيان الى ما انتهى اليه الاقتصاديون من أن ذلك سيعظم الانتاج ويزيد الثروة فحسب . بل تجاوزا ذلك الى القول بأن ذلك هو الوسيلة لقيام التعاون بين الناس ومن ثم فسرا التخصص وتقسيم العمل بامكانية مبادلة الفائض الانتاجى الناجم عنهما . وأن هذه الامكانية نفسها هى ميكانيزم التعاون. وأن هذا التعاون هو السبب الذى جعل الناس يقبلون على تقسيم العمل والتخصص . وهو السبب الذى جعل الناس ينزلون عن حريتهم ويقبلون الاجتماع . (ومن ثم قيام المجتمع) مع الآخرين حيث وجودهم مع الآخرين سيهيىء لهم امكانية المبادلة مع ماينتجون انه تفسير دائرى يبدأ نفعيا وينتهى اجتماعيا خالصا . وسنوضح ذلك فى ثنايا هذا الكتاب .

لكن المهم هنا هو ان البيرونى وابن خلدون قدما تفسيرا نفعيا للتضامن الاجتماعى الآلى . وهو مالم يفعله دوركيم الذى اكتفى بالقول أن « التضامن فى هذه الحالة العضوية مبينا على التعاون ومستندا الى مجموعة منالقوى العاملة المتخصصة (٢) . حيث يظهر الى التضامن على أنه اساس المجتمع فلن يوجد المجتمع دون أن تتماسك اجزاءه وتلتحم ولايقوم للوجود الاجتماعى قائمة دون أن يسبقه اى شكل من اشكال التضامن بين افراده (٣) .

---

(١) انظر دراستنا . النظرية فى علم الانسان الاقتصادى ، مرجع سابق الفصل الثالث .
(٢) قبارى اسماعيل .. علم الاجتماع الفرنسى .. دار الكتب الجامعية الاسكندرية ١٩٧٧ . ص ١٧٥ .
(٣) المرجع السابق ص ١٧٤ .

وليس فى هذا تفسير لقيامأ التعاون الذى يقوم عليه التضامن ٠٠ فالناس لاتعاون تطوعا ٠ ولكنها تتعاون حين تجد نفعا فى التعاون ٠ وهذا ما قال به البيرونى وابن خلدون حين أشاروا الى ما يمكن تسميته بالتعاون الآلى الذى ينجم بطريقة غير مباشرة على أساس التفاضل المهنى فى المجتمع ومن خلال عملية التبادل التى لاتوجد الا من خلال الاجتماع الذى يسمح بتقسيم العمل والتخصص ومن ثم التضامن الاجتماعى ٠

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصـــل الثـــانى

ابن خلدون وعــلم الاجتماع الاقتصــادى

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصـــل الثـــانى

ابن خلدون وعــلم الاجتماع الاقتصادى

تمهيد : علم الاجتماع الاقتصادى فى مقدمة ابن خلدون :

ترجع اهمية مقدمة ابن خلدون لتضمنها موضوعات علمية عديدة والكثيرون فى التخصصات المختلفة يجدون فى هذه المقدمة اسهـاما فى علومهم المختلفة وفيما يبحثون وهى تضم أيضا موضوعات غزيرة فى علم الاجتماع الاقتصادى • ولقد سبق أن أشار الى ذلك عدد كبير من المهتمين بمقدمة ابن خلدون •

فها هو الدكتور زكى شبانة وكيل جامعة الأزهر سابقا يقرر فى هذا الصدد :

« ان مقدمة ابن خلدون التى ظهرت فى سـنة ٧٨٤هـ فيما بين القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلادى هى صورة مماثلة لكتاب (ثروة الأمم) الذى كتبه أبو الاقتصاد الحديث آدم سميث سنة ١٧٧٦م • ورغم أن ابن خلدون سبق آدم سميث بخمسة قرون ، فقد بحث فى مقدمـته مقومات الحضارة وتشوئها وانتاج الثروة وصور النشاط الاقتصادى • ونظريات القيمة وتوزيع السكان ولايختلف الكتابان الا اختلافا بيئيا •

كما يقول الدكتور محمد صالح عميد كلية الحقوق بالقاهرة سابقا فى دراسة عن الفكر الاقتصادى العربى فى القرن الخامس عشر :

« ان كتابات ابن خلدون والمقريزى والعينى والدلجى فى أواخر القرن الخامس عشر الميلادى • تعتبر نقطة البدء للمدرسة العلمية فى الاقتصاد الحديث (١) •

---

(١) محمد شوقى الفنجرى • المذهب الاقتصادى فى الاسلام ، بحـوث مختارة من المؤتمر العالمى الدولى للاقتصاد الاسلامى ، المركز العالمى لابحاث الاقتصاد الاسلامى • جده ١٩٨٠ ، ص ٨٧ •

وقيل ايضا عن الاسهام الخلدونى فى مجال علم الاجتماع الاقتصادى « لقد كانت اول المؤلفات الاقتصادية العالمية فى مجال التنمية الاقتصادية لكتاب مسلمين سبقوا الكتاب الأجانب بعدة قرون وتخص بالذكر ابن خلدون الذى عالج قضية التنمية الاقتصادية فى مقدمته سنة ٧٨٤هـ . تحت عنوان الحضارة وكيفية تحقيقها (١) .

اما الساعاتى فانه يشير الى اسهام ابن خلدون فى مجال علم الاجتماع الاقتصادى وذلك بكتابة علم الاجتماع الخلدونى وتحت عنوان علوم المقدمة يضع عنوانا فرعيا يقول الساعاتى :

« حوت المقدمة سبعة علوم رئيسية محدودة المعالم وواضحة المفهومات فى تسلسل دقيق ويذكر الساعاتى ان أحد هذه العلوم هو علم الاجتماع الاقتصادى والصناعى وهما يشملان مسائل العيش ووجوهه من الكسب والصنائع ، وما يعرض فى ذلك كله من الظواهر الاجتماعية . ويكون ذلك ماده الباب الخامس الذى يشتمل على هذين العلمين المهمين ويتناول ابن خلدون فى القسم الاول حقيقة الرزق والكسب ، ويشرحهما ، كما يبين ان الكسب هو قيمة الاعمال البشرية ، ويقول فى ذلك مرهصا بنظرية القيمة .. فاعلم أن ما يفيده الانسان ويقتنيه من المتمولات ان كان من الصنائع فالمفاد المقتنى منه قيمة عمله وهو القصد بالقنيه . ويفصل ابن خلدون فى هذا القسم أيضا وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه ، والسمات الخلقية لكل فئة كاسبة من كل وجه منه . ويستوعب هذا الموضوع تسع عشرة صفحة ونصفا (من منتصف صفحة ٣٨٠ الى قبل نهاية ص ٣٩٩) .

وأما القسم الثانى الذى يحتوى على علم الاجتماع الصناعى فيبداه بعنوان له قيمة كبرى وبخاصة فى عصرنا الحاضر . هذا العنوان هو فى أن الصنائع لابد لها من العلم ويربط ابن خلدون بين اكتمال الصناعة

---

(١) المرجع السابق ص ٩٤ .

وكمال العمران الحضرى وكثرته • ثم يعدد مختلف الصناعات التى كانت سائدة فى عصره ويصف كل صناعة وأدواتهـا وعمل كل منهـا ومركز القائمين بها فى المجتمع وسماتهم الخلقية ويقع هذا القسم فى نحو ثلاثين صفحة من نهاية ٣٩٩ الى منتصف صفحة ٤٢٩ (١) •

ويكشف استعراض أبواب المقدمة وفصولها غلبة الطابع الاجتماعى الثقافى للواقع الاقتصادى والظاهره الاقتصادية فى تحليل ابن خلدون ويمكن توضيح ذلك بتناول الموضوعات التالية فى ضوء ما جاء بالمقدمة:

أولا : الجوانب الاجتماعية والثقافية فى التقسيم الاقتصادى للمجتمعات عند ابن خلدون •

ثانيا : الجوانب الاجتماعية والثقافية فى التقسيم المهنى عند ابن خلدون

ثالثا : ظاهرة العمل عند ابن خلدون

أولا الجوانب الاجتماعية والثقافية فى التقسيم الاقتصادى للمجتمعات البشرية عند ابن خلدون

يبدأ ابن خلدون الفصل الاول من الباب الثانى من مقدمته بالعبارة التالية :

ان اختلاف الاجيال فى أحوالهم انما هو بأختلاف نحلتهم من المعاش (٢) •

---

(١) حسن الساعاتى علم الاجتماع الخلدونى ••• دار المعارف بمصر القاهرة ص (٩٠ - ٩١) •
(٢) ابن خلدون - المقدمة - طبعة كتاب الشعب • دار الشعب - القاهرة لم تحدد تاريخ النشر ، ص ١١٠ •

هذه العبارة تشير الى اتجاه ابن خلدون الى تفسير الواقع الاجتماعى بعوامل اقتصادية . وهو اتجاه تبنته عشرات الدراسات بعد ذلك حيث بات من المؤكد أن للاقتصاديات دورها فى حياة الافراد والمجتمعات فهى عصب الحياة وثروة الامم على حد تعبير مؤسس المدرسة الكلاسيكية فى الاقتصاد السياسى . آدم سميث ويعالج ابن خلدون فى هذا الفصل وماتلاه من فصول ما أصبح مسمى الآن بسوسيولوجيا التنظيم الاقتصادى ولكن بطريقة محددة . فاذا كان البعض قد أشار الى أن سوسيولوجيا التنظيم الاقتصادى تشير الى الكيفية التى ينظم بها أفراد الجماعة . العلاقات فيما بينهم ليتمكنوا من استغلال الثروات الطبيعية التى فى حوزتهم أحسن استغلال ، ثم فسروا ذلك بالقول «حيث أن هناك انماطا عديدة لتنظيم هذه العلاقات ، كما أن هناك وسائل عديدة لتحقيق الانتاج والتوزيع والاستهلاك . فان علم الاجتماع الاقتصادى بخاصة هو الذى يفسر لنا التنظيم الاقتصادى الذى ارتضاه المجتمع ووجده ملائما للمعتقدات السائدة فيه ودرجة تطوره الحضارى كما انه يفسر لنا التغيرات التى قد تحدث فى هذا التنظيم نتيجة لتغيرات تطرأ على البناء الاجتماعى » (١) . فان ابن خلدون يتجه اتجاها آخر فى تحليله لسوسيولوجيا التنظيم الاقتصادى حيث يعمد الى الكشف عن الجوانب الثقافية والاجتماعية المصاحبة للتنظيم الاقتصادى والتى تعتبر ضرورة ملازمة له وجزءا من ايقاعاته . والحقيقة ان هذا المدخل هو الأقرب الى الصواب فالمجتمع لايقرر التنظيم الاقتصادى الذى يناسب استغلال الثروات التى فى حوزته استغلالا أمثل . بل ان هذا التنظيم يتقرر فى ضوء معطيات البيئة التى تفرض التنظيم الاقتصادى الملائم ومن ثم يتشكل المجتمع فى علاقاته وخصائصه الثقافية والاجتماعية فى ضوء هذا التنظيم . فالثروات التى فى حوزة المجتمع هى معطى مسبق . يقتضى استغلاله تنظيما اقتصاديا محددا وهذا التنظيم الاقتصادى يرتبط بخصائص ثقافية واجتماعية معينة نجدها حيث يوجد

---

(١) محمد السيد بدوى .. مرجع سابق .. ص ١٨ .

هذا التنظيم الاقتصادى واود هنا الاشارة الى أن هذا ليس تفسيرا حتميا ولكنه تفسير يساير اولويات الاشياء فالثروة المعطاه أسبق من الجماعة وطريقة التعامل مع الثروة يحددها نوع الثروة نفسها (واعنى بالثروة هنا بالطبع «الموارد» ..) وهنا وحتى مع التسليم بأن للجماعة امكانية اختيار التنظيم الاقتصادى فانها تختار فى ضوء المواد ومعطيات البيئة .

واعود هنا الى سوسيولوجية التصنيف الخلدونى لانواع المجتمعات. فمن الواضح أن تصنيف ابن خلدون للمجتمعات هو تصنيف اقتصادى اساسا مساير فى ذلك ماأصبح مستقرا حديثا فى هذا الشأن حيث انه مما لاشك فيه أن التقسيم الاجتماعى فى المجتمع هو بمثابة الصدى أو رد الفعل لمظاهر التقسيم الاقتصادى (١) . وهنا فقد صنف ابن خلدون المجتمعات طبقا لنحلتها من المعاش اى طبقا لطريقة حصولهم على المعاش والأرزاق . وعلى أساس طريقة المعاش صنف المجتمعات الى أصناف مختلفة معاشيا . ثم عاد ليربط بين كل نوع من هذه الاصناف الاجتماعية وبين خصائص ثقافية واجتماعية رآها مصاحبة وملازمة له . ناتجه عنه ومرتبطه به ، اذ انها نوع من المواءمة اللازمة لكفاءته فى نفس الوقت .

ومن الغريب أن متابعة تحليل ابن خلدون للجوانب الاجتماعية والثقافية المصاحبة لانواع المجتمعات التى قال بها تتضمن ما ذهب اليه مونتسكيو بعد ذلك حين ربط بين المتاح للجماعة من امكانيات وبين الخصائص الاجتماعية والثقافية للجماعة (وهو ما فعله ابن خلدون تماما على ما سنرى) وهنا فلقد « ذهب مونتسكيو Montesquieu فى كتابه الاشهر روح القوانين الى « أن الرخاء الاقتصادى هو عامل من عوامل استكانة الانسان وخضوعه ووداعته حين ينعم ويقنع مع أطايب الحياة

---

(١) قبارى اسماعيل .. علم الاجتماع الاقتصادى .. مرجع سابق ص ٣٥ .

ونتاج الحضارة مع زيادة معدلات خصوبة الارض ووفرة المحصولات ، مما يساعد على اذعان الانسان وخضوعه للقانون وعبوديته للنظم والتزامه بأحكام الدولة وعرف المجتمع وضبط الجزاءات الاجتماعية . أما الضيق الاقتصادى فيؤدى فى رأى مونتسكيو الى قلة الموارد الطبيعية وتأخر المجتمع لقسوة الظروف حيث تشجع الحياة الصحراوية والجبلية على الحرية والتحرر من القانون اذن فللرخاء والرفاهية اثارها على ظروف المجتمع ونظمه وعلاقاته » (١) .

والحقيقة ان علاقة الاوضاع الاقتصادية ببقية النظم الانساق الاجتماعية والثقافية موضع اجماع ، وهنا فان ابن خلدون يعد أول من ناقش الجوانب الاجتماعية والثقافية الملازمة للاوضاع الاقتصادية فى تصنيفه للمجتمعات تصنيفا اقتصاديا وفى تحليله للخصائص المرتبطة بكل نمط من هذه المجتمعات . فكيف فعل ابن خلدون ذلك ؟

لقد صنف ابن خلدون المجتمع الى قسمين كبيرين هما البدو والحضر وذلك بأساس المهنة التى تسود فى كل منهما.وتابع هذا التقسيم رابطا بينه وبين النظم الاجتماعية والثقافية المصاحبة له ربطا وظيفيا رائعا . بحيث ان ابن خلدون هنا يقدم تحليلا وظيفيا للمجتمع منطلقا من النظام الاقتصادى ومتابعا دور هذا النظام وتأثيره فى النظم الاخرى ثم تأثره بها أيضا ويتابع ابن خلدون ذلك من خلال التركز على الثقافة المادية والنظم الاجتماعية أولا . ثم الثقافة غير المادية بعد ذلك ونستعرض ما ذهب اليه ابن خلدون فى هذا الصدد على النحو التالى :

اولا : الثقافة المادية والنظم الاجتماعية وعلاقتها بالنظام الاقتصادى فى المجتمع البدوى :

عند ابن خلدون يضم المجتمع البدوى المشتغلين بالزراعة أو الفلح والبدو المشتغلين برعى الحيوان .

---

(١) المرجع السابق ... ص ١٥ .

والمشتغلون بالفلح - فلاحة الأرض - هم المشتغلون بالغراسة والزراعة اما المشتغلون بالحيوان فهم من ينتحل القيام على الحيوان من الغنم والبقر والمعز والنحل والدود لنتاجها واستخدام فضلاتها .

ويوضح ابن خلدون أن البداوة حالة اجتماعية اقتصادية تتمثل فى ضرورة معيشة المشتغلين بهما فى الصحراء استجابة لمطالب مهنتهم وذلك حين يقول :

« وهؤلاء القائمون على الفلح والحيوان تدعوهم الضرورة ولابد الى البدو لانه متسع لما لاتتسع له الحواضر من المزارع والفدن والمسارح للحيوان وغير ذلك فكان اختصاص هؤلاء بالبدو امرا ضروريا لهم (١).

ويشير ابن خلدون بعد ذلك الى العلاقة بين هذا النمط المعاشى والامكانات التى تتيحها هذه المهن موضحا انها لاتنتج الا الضروارت .

« وكان حينئذ اجتماعهم وتعاونهم فى حاجاتهم ومعاشهم وعمرانهم من القوت والكن (السكن) والدفىء انما هو بالمقدار الذى يحفظ الحياة ويحصل بلغه العيش من غير مزيد عليه للعجز عما وراء ذلك » (٢) .

ويتابع ابن خلدون بعد ذلك العلاقة بين الاوضاع الاقتصادية للبدو من ناحية والنمط الاجتماعى والثقافى الذى يسود هذا المجتمع استجابة لهذا الواقع الاقتصادى باعتبار أن الاوضاع الاقتصادية لها صداها الاكيد والذى لابد أن يتردد فى بقية انساق المجتمع ونظمه على ما سبق واشرنا فيعاود فى الفصل الثانى من الباب الثانى . التأكيد على ما أسماه مونتسكيو بالضيق الاقتصادى الذى يرتبط بقلة الموارد الطبيعية وقسوة الظروف المرتبطة بالحياة الصحراوية وموضحا نفس ما ذهب اليه المحدثون حين قالوا « ان هناك بعض الانماط الفكرية والسلوكية التى تتواءم مع

---

(١) ابن خلدون . المقدمة .. ص ١١٠ .
(٢) المقدمة .. ص ١١٠ .

النظم الاقتصادية فى كل عصر من العصور حيث يتلون الفكر ويصطبغ فى كل مرحلة تطورية من مراحل التطور الاقتصادى بصبغة حضارية ويتسم بسمات ثقافية خاصة تتواءم مع طبيعة المرحلة عينها (١) .

فها هو ابن خلدون يتناول الثقافة المادية فى تأثرها بالوضع الاقتصادى للبدو فى عصره ، مفسرا العلاقة الوظيفية بين الضيق الاقتصادى المميز لاقتصاديات البدو وبين النظم الاجتماعية والثقافة المادية السائدة بينهم مؤكدا ان اهل البدو وهم المنتحلون للمعاش الطبيعى من الفلح والقيام على الانعام مقتصرون على الضرورى من الاقوات والملابس والمساكن وسائر الاحوال والعوائد ومقصرون عما فوق ذلك من حاجى أو كمالى ويتخذون من البيوت من الشعر والوبر أو الشجر أو من الطين والحجارة غير منجده انما هو قصد لاستغلال والكن لاما وراءه ، وقد يأوون الى الغيران ـ المغارات ـ والكهوف » (٢) .

وفى هذه الاسطر الموجزة يربط ابن خلدون بين الاوضاع الاقتصادية ونمط المعيشة فيربط بينه وبين نظام المسكن ويصنف المسكن من حيث مادته وهدفه وطريقة بنائه . ووظيفته موضحا ان ذلك مرتبط بقصور مطلب البدو على الضرورات فقط فالسكن للمأوى والكن والظل وليس لشىء آخر استجابة للضيق الاقتصادى الذى يعيشه البدو .

ثم يربط بين الوضع الاقتصادى للبدو وهو الوضع الذى يضطرهم لطلب الضرورات فقط وبين نمط المأكل ونوعه قائلا عن اقوات البدو من أهل الفلح والرعى فى عهده ما يلى :

« أما أقواتهم فيتناولون بها يسيرا بعلاج أو بغير علاج البته الامامسته النار » .

---

(١) قبارى اسماعيل علم الاجتماع الاقتصادى مرجع سابق ص ٣٤ .
(٢) المقدمة .. ص ١١١ .

ثم يتناول علاقة الوضع الاقتصادى بنمط المعيشة بين البدو بأنواعهم المختلفة قائلا :

- ان من كان معاشه منهم فى الزراعة والقيام بالفلح كان المقام أولى من الظعن وهؤلاء سكان القرى والمدن والخيال وهم عامة البربر والاعاجم.

- ومن كان معاشه منهم فى السائمة مثل الغنم والبقر فهم ظعن (رحل) فى الاغلب لارتياد المسارح والمياه لحيواناتهم فالتقلب فى الارض أصلح بهم وهؤلاء يسمون شاويه ومعناه القائمون على الشاه والبقر . وهؤلاء لايبعدون فى القفر لفقدان المسارح الطيبة وهؤلاء مثل البربر والترك وأخوانهم من التركمان والصقالبه .

- وأما من كان معاشه منهم فى الابل فهم اكثر ظعنا وأبعد فى القفر مجالا لان مسارح التلول ونباتها وشجرها لا تستغنى بها الابل فى قوام حياتها عن مراعى الشجر بالقفر وورود مياهه الملحة والتقلب فصل الشتاء فى نواحيه فرارا من أذى البرد الى دفء هوائه وطلبا لما خض النتاج فى رماله (كثرة النسل) اذ الابل أصعب الحيوان فصالا ومخاضا وأحوجها فى ذلك الى الدفء فاضطروا الى أبعاد النجعه وربما ذاوتهم الحامية عن التلول أيضا فأوغلوا فى القفار نفره عن الضعه منهم . وهؤلاء هم العرب .

ثانيا : الثقافة المادية والتنظيم الاجتماعية وعلاقتها بالنظام الاقتصادى المجتمع الحضرى :

نوضح معالجة ابن خلدون لهذه النقطة ايمانه بالعلاقة القوية بين الاوضاع الاقتصادية والنظم الثقافية الاجتماعية للجماعة أو المجتمع ويفسر هذه النظم تفسيرا وظيفيا بحيث يرى أن هذه النظم تتواءم اساسا مع الاوضاع الاقتصادية السائدة فى المجتمع .موضحا العلاقة بين الفكر والسلوك وغيرها من مكونات الثقافية والمعطيات الاقتصادية للمجتمع العربى سواء

كان ذلك فى المجتمع البدوى - وهو ما سبق أن أوضحناه أو المجتمع الحضرى فى عصره على ما سنوضح ٠

واذا كان ابن خلدون قد وجد أن الثقافة المادية للمجتمع البدوى هى نتاج لما اسماه مونتسكيو بالضيق الاقتصادى ٠ فقد أشار الى أن الثقافة المادية والنظم المجتمعية للمجتمع الحضرى هى نتاج للرقة والغنى أو لما يسميه مونتسكيو بالرخاء الاقتصادى ٠ ونتابع فيما يلى الثقافة المادية والنظم المجتمعية بالمجتمع الحضرى فى علاقتها بالرخاء الاقتصادى الذى رآه ابن خلدون ظاهرة مصاحبة للحضر ومرتبطة به على عكس البدو ٠

والحضر عند ابن خلدون مرحلة تالية لمرحلة البدو بحيث أن وجود البدو متقدم على وجود الحضر ٠ أو متقدم على وجود المدن والامصار فالبدو هو أصل للمدن والامصار أى أصل للحضر ٠ بما أن وجود المدن والامصار من عوائد الترف والدعه التى هى متأخره عن عوائد الضرورة المعاشية ٠

ويتابع ابن خلدون مظاهر الثقافة المادية فى الحضر بقوله :

اذا اتسعت أحوال هؤلاء المنتحلين للمعاش - البدو - وحصل لهم ما فوق الحاجة من الغنى والرفه دعاهم ذلك الى السكون والدعة وتعاونوا فى الزائد على الضرورة واستكثروا من الاقوات والملابس والتأنق فيها وتوسعة البيوت واختطاط المدن والامصار للتحضر ٠

ثم تزيد أحوال الرقه والدعة فتجىء عوائد الترف البالغة مبالغها فى التأنق فى علاج القوت واستجادة المطابخ وانتقاء الملابس الفاخرة فى أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ٠ ومعالاه البيوت والصرح وأحكام وضعها فى تنجيدها والانتهاء فى الصنائع - فى الخروج من القوة الى الفعل - الى غاياتها ، فيتخذون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويعالون فى صرحها ويبالغون فى تجنيدها ويختلفون فى استجاده ما يتخذونه لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو آنية أو ما عون وهؤلاء هم الحضر ومعناه

الحاضرون ، اهل الامصار والبلدان .

ويتحدث عن المهنة التى ينتحلها أهل الحضر مقابل مهن البدو قائلا :

« ومن هؤلاء ـ الحضر ـ من ينتحل فى معاشه الصنائع ، ومنهم من ينتحل التجارة » .

أما عن دخول أهل الحضر بالمقارنة بأهل البدو يقول ابن خلدون « وتكون مكاسبهم ـ أهل الحضر ـ انمى وأرفه من أهل البدو لان أحوالهم زائدة على الضرورى ومعاشهم على نسبة وجدهم (١) .

وفى موضع آخر يقول ابن خلدون عن النظم والثقافة المادية للحضر

« ان الترف والنعمة اذا حصلا لاهل العمران دعاهم ذلك بطبعه الى مذاهب الحضارة والتخلق بعوائدها . والحضارة كما علمت هى التفنن فى الترف واستجادة أحواله والكلف بالصنائع التى تؤنق من أصنافه ، وسائر فنونه من الصنائع المهيئة للمطابخ أو الملابس أو المبانى أو الفرش أو الانية ولسائر أحوال المنزل والتأنق فى كل واحد من هذه الصنائع كثيره لايحتاج اليها عند البداوة .

وهكذا يقارن ابن خلدون بين الثقافة المادية فى المجتمع البدوى من ناحية والحضرى من ناحية أخرى مقارنا عناصرها المختلفة من ملبس ومأكل ومسكن وادوات منزلية وغيرها مرجعا اختلافها بين البدو من ناحية والحضر من ناحية اخرى الى اختلاف الوضع الاقتصادى . بحيث يرى هذه الثقافة على انها نوع من التكيف والتواؤم مع الواقع الاقتصادى وهو بذلك يبرز بشكل واضح العلاقة القوية بين مكونات الثقافة المادية والنظام الاقتصادى من خلال تحليل وظيفى رائد .

---

(١) المقدمة ... ص ١١١ .

ثانيا : النظم الاقتصادية والثقافة غير المادية فى المجتمع البدوى والحضرى:

بعد أن تابعنا تقسيم ابن خلدون لمجتمعات الى قسمين كبيرين وقلنا ان هذا التقسيم هو تقسيم اقتصادى استنادا الى النحلة التى ينتحلها كل قسم منهما لكسب المعاش . وبعد أن تابعنا ماذكره ابن خلدون من تباين فى الثقافة المادية استنادا الى هذا الوضع الاقتصادى لكل من هذين القسمين نركز الآن على جانب أعطاه ابن خلدون أهمية خاصة ألا وهو الثقافة غير المادية، فى هذين المجتمعين وهنا فقد اهتم ابن خلدون بابراز اختلاف الثقافة غير المادية فى كل منهما عنها فى الاخر استجابة للوضع الاقتصادى وبمعنى آخر فقد قدم تفسيرا اقتصاديا للتباين الثقافى فى هذين المجتمعين . وقد عنى ابن خلدون كثيرا بايراد الاختلاف بين نمطى الثقافة فى هذين المجتمعين - البدوى والحضرى - فى شكل مقارنة مع توضيح أسباب هذا التباين فى مواضع كثيرة . وعموما يجب أن نؤكد أن تفسيرات ابن خلدون لهذا التباين الثقافى كانت تفسيرات اقتصادية طوال الوقت .

نبدأ أولا بذكر حقيقة توضح مدى ابراز ابن خلدون الاثر الاقتصادى الكبير فى الثقافة فى شقها المادى وأيضا فى شقها غير المادى . بحيث أنه لايرى أن ثمة تفاوت كبير فى سمات الشخصية من مجتمع لآخر لتغاير الظروف الاقتصادية فحسب بل نجده يؤكد أنه حتى فى المجتمع الواحد تلقى المهنة بما تقتضيه من أوضاع خاصة بآثارها البالغة على الشخصية ويوضح ذلك حين يشير الى أن من كان معاشهم من الابل من بين البدو يضطرون الى أبعاد النجعه والايغال فى القفار توفيرا لاحتياجات الابل لان مسارح التلول وشجرها لايستغنى بها الابل فى قوام حياتها . ثم يربط بين مطالب رعى الابل هذه وبين طبيعة المشتغلين بها فيقول .« فأوغلوا فى القفار « فكانوا لذلك أشد الناس توحشا وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجم » (١) .

---

(١) المقدمة ... ص ١١١ .

اما عن التباين الثقافى غير المادى فى المجتمع البدوى والحضرى الذى فسره ابن خلدون تفسيرا اقتصاديا فيمكن متابعته بتنازل النقاط المقارنة التالية :

١ - أهل البدو أقرب الى الخير من أهل الحضر :

ويفسر ابن خلدون ذلك بالقول أن سبب ذلك أن أهل البدو أقرب الى الفطره من أهل الحضر. وأن تراكم معطيات الثقافة المادية الكثيرة والمتتالية بالنسبة للحضرى هى السبب فى أن البدو أقرب الى الخير من أهل الحضر. وبالطبع يرتبط هذا التراكم بالامكانيات الاقتصادية التى تتيح المزيد من عناصر الثقافة المادية . فهل يمكن أن نستنج مما يذهب اليه ابن خلدون قضية محددة هى أن الاسراف فى استخدام معطيات الثقافة المادية تقلل من نزوع النفس نحو الخير لغلبة الشهوه وسيطرتها على النفس ومن ثم يساعد ذلك على ما يذهب مونتسكيو على خضوع الانسان وعبوديته للتنظيم ؟

على اية حال يعبر ابن خلدون عن التباين فى الاستعداد للخير بين البدوى والحضرى بالقول :

« ان أهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والاقبال على الدنيا والعكوف على شهواتهم منها قد تلوثت انفسهم بكثير من مذمومات الخلق والشر . وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه بقدر ما حصل لهم من ذلك (١) .

وفى موضع آخر من المقدمة يربط ابن خلدون بين المزيد من عناصر الثقافة المادية والبعد عن الخير بين أهل الحضر بأسلوب مباشر حيث يقول :

وذلك أن الترف والنعمة اذا حصلا لاهل العمران دعاهم بطبعه الى

---

(١) المقدمة ... ص ١٢ .

مذاهب الحضارة والتخلف بعوائدها والحضاره كما علمت هى التفنن والتخلق فى والترف واستجادة أحواله والكلف بالصنائع التى تؤنق من أصنافه وسائر فنونه من الصنائع للمطابخ او الملابس او المبانى أو الفرش أو الانيه ولسائر أحوال المنزل واذا بلغ التأنق فى هذه الاحوال المنزلية الغاية تبعه طاعة الشهوات فتتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة لايستقيم حالها معها فى دينها ولادنياها امادينها فلاستحكام صبغة العوائد التى يعسر نزعها ، واما دينها فلكثره الحاجات والمؤونات التى تطالب بها . العوائد (العادات) ويعجز الكسب عن الوفاء بها (١) .

ويقارن ابن خلدون بين ما نجده بين أهل الحضر من البعد عن الخير وبين مانجده عند البدو فى هذا الصدد موضحا انه فى مقابل ذلك نجد « اهل البدو وان كانوا مقبلين على الدنيا مثل أهل الحضر الا انه فى المقدار الضرورى لا فى الترف ولا فى شىء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها فعوائدهم (عاداتهم) فى معاملاتهم على نسبتها وما يحصل فيهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق بالنسبة الى أهل الحضر اقل بكثير فهم أقرب الى الفطرة الاولى . وأبعد عما ينطبع فى النفس من سوء الملكات بكثره العوائد المذمومة وقبحها فيسهل علاجهم عن علاج الحضر (٢) .

٢ - أهل البدو أقرب الى الشجاعة من أهل الحضر :

يفسر ابن خلدون هذه السمة الثقافية تفسيرا وظيفة مبرزا علاقتها بالنظام الاقتصادى حيث يقارن بين تباين البدو والحضر فى الشجاعة بتباين الامكانات الاقتصادية أيضا ويبدو ذلك من قول ابن خلدون فى تفسير ذلك :

والسبب فى ذلك أن اهل الحضر ألقوا جنوبهم على مهاو الراحة

---

(١) المقدمة ... ص ٣٣٥ .
(٢) المقدمة ... ص ١١٣ .

والدعه وانغمسوا فى النعيم والترف ، ووكلوا امرهم فى المدافعة عن اموالهم وانفسهم الى واليهم والحاكم الذى يسوسهم واستناموا الى الاسوار التى تحوطهم والحرز الذى يحول دونهم فلا تهيجهم هيعة (نداء الاستغاثة) فهم غارون آمنون ، قد القوا السلاح وتوالت على ذلك منهم أجيال وتنزلوا منزلة النساء والولدان الذين هم عيال على ابى مثواهم حتى صار ذلك خلقا يتنزل منزلة الطبيعة .

وفى مقابل ذلك فان « أهل البدو لتفردهم عن المجتمع وتوحشهم فى الضواحى وبعدهم عن الحامية وانتباذهم عن الاسوار والابواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم لايكلونها الى سواهم ولايثقون فيها بغيرهم فهم دائما يحملون السلاح ويتلفتون عن كل جانب فى الطرق ويتجافون عن الهجوع الا غرارا فى المجالس وعلى الرحال وفوق الاقتاب ويتوجسون للنبآت - ماتفزع له الطيور من صوت أو حركة - ويتفردون فى القفر والبيداء مدلين بباسهم واثقين بأنفسهم فقد صار لهم البأس خلقا والشجاعة سجيه يرجعون اليها متى دعاهم داع أو استنفرهم صارخ (١) .

ويرى ابن خلدون أن هذه ملكات ثقافية وسمات ترتبط بشخصيات البدوى والحضرى ولاتكتسب بالاحتكاك والاتصال بينهما لملازمة الشجاعة للثقافة البدوية ولملازمة الخضوع والضعف للحضرى ويؤكد ذلك مقوله :

« واهل الحضر مهما خالطوهم فى البادية - أى مهما خالطوا البدو - أو صاحبوهم فى السفر عيال عليهم لايملكون معهم شيئا من أمر انفسهم، وذلك مشاهد بالعيان ، حتى معرفة النواحى والجهات وموارد المياه ومشارع السبل وسبب ذلك ماشرحناه وأصله : أن الانسان ابن عوائده ومألوفه لا ابن طبيعته ومزاجه . فالذى ألفه فى الاحوال حتى صار خلقا وملكه وعاده ، تنزل منزله الطبيعة والجبلة . واعتبر ذلك فى الادميين تجده كثيرا صحيحا والله يخلق ما يشاء (٢) .

---

(١) المقدمة .. ص ١١٤ .
(٢) المقدمة ... ص ١١٤ .

ويشير ابن خلدون فى جزء آخر من أجزاء المقدمة الى هذه السمة الثقافية التى تصبغ الشخصية الحضرية بقوله :

« بل تقول ان الاخلاق الحاصلة من الحضارة والترف هى عين الفساد ، لان الانسان انما هو انسان باقتداره على جلب منافعة ودفع مضاره واستقامه خلقه تلسعى فى ذلك والحضرى لايقدر على مباشرة حاجاته ، اما عجزا لما حصل له من الدعة أو ترفعا لما حصل له من المربى فى التنعيم والترف ، وكلا الامرين ذميم (وكذلك لايقدر على دفع المضار بما فقد من خلق الناس بالترف والمربى فى قهر التأديب والتعليم (١) .

٣ - دور القانون فى الثقافة الحضرية والبدوية :

نرى ان ابن خلدون قد قدم تفسير اقتصاديا لدور القانون فى الثقافة البدوية والحضرية انطلاقا من أن الفرق الاساسى الذى استند اليه ابن خلدون فى التمييز بين الثقافتين قد قام على الاختلافات الاقتصادية والمعاشية وهنا فان مونتسكيو فى تفسيره لعلاقة سيطره القانون ونفوذه بالوضع الاقتصادى قد تطابق تماما مع ماذهب اليه ابن خلدون وسبق أن ذكر ، أن مونسكيو قد رأى أن الرخاء الاقتصادى هو عامل من عوامل استكانة الانسان وخضوعه ووداعته حين ينعم ويقنع مع أطايب الحياة ونتاج الحضارة مع زيادة معدلات خضوبة الارض ووفرة المحصولات مما يساعد على اذعان الانسان وخضوعه للقانون . وعبوديته للنظم والتزامه بأحكام الدولة وعرف المجتمع وضبط الجزاءات الاجتماعية . أما الضيق الاقتصادى فتؤدى فى رأى مونتسكيو الى قلة الموارد الطبيعية وتأخر المجتمع لقسوة الظروف حيث تشجع الحياة الصحراوية والجبلية على الحرية والتحرر من القانون (٢) .

---

(١) المقدمة ... ص ٣٣٧ .
(٢) قبارى اسماعيل . علم الاجتماع الاقتصادى . ص ١٦ .

ولتوضيح مدى تطابق وجهة نظر مونتسكيو هذه مع وجهه نظر ابن خلدون نسوق وجهة نظر ابن خلدون • فى مقدمة ابن خلدون تحت عنوان فى ان معاناة اهل الحضر للاحكام مفسدة للباس فيهم ذاهبة بالمنفعة منهم •

يشير ابن خلدون الى ما يمكن أن نسميه بالتنشئة القانونية موضحا انها تخص الحضر اكثر من البدو ، ويربط بينها وبين نشر الاستكانة والضعف والخضوع والانقياد • فى حين أن البدو متحررون من تأثير هذه العملية لتحررهم من سلطة السلطان والقانون • وهو نفس الرأى الذى اتى به مونتسكيو بعد مئات السنين من ذكر ابن خلدون لهذه الحقيقة • وتوضح وجهة نظر ابن خلدون هذه فيما يلى :

يوضح ابن خلدون ان الاحكام السلطانية (القانون) • والتعليم والتأديب تختص بالحضر فى حين ان البدو بمعزل عنها • ثم يعود الى توضيح العلاقة بين القانون والتأديب والتعليم • وخصائص الشخصية الحضرية بالقول :

« ليس كل أحد مالك أمر نفسه اذ الرؤساء والامراء والمالكون لامر الناس قليل بالنسبة لغيرهم • فمن الغالب أن يكون الانسان فى ملكه غيره ولابد — اى فى حكم غيره حتما — وهنا يقسم ابن خلدون انواع الحكم فى المناطق الحضرية من حيث آثارها الى الانواع الآتية :

— اذا كانت المملكة — الحكم — رفيقة وعادلة لايعانى منها حكم ولامنع وصد فكل الناس من تحت يدها مدلين بما فى انفسهم من شجاعة أو جبن واثقين بعدم الوازع حتى صار الادلاء جبله لايعرفون سواها •

— واما اذا كانت الملكة بالقهر والسطوة والاضافة فتكسر حينئذ من سورة بأسهم وتذهب المنعة عنهم لما يكون من التكاسل فى النفوس المضطهدة •

— واما اذا كانت لاحكام بالعقاب فمذهبه للباس بالكلية لانه اذا

وقع العقاب له ولم يدافع عن نفسه ، يكسبه المذلة التى تكسر من سورة بأسه بلاشك .

ـ وأما اذا كانت الاحكام تأديبية وتعليمية ، واخذت من عهد الصبا اثرت فى ذلك بعض الشىء لمرباه على المخافة والانقياد فلا يكون مدلا بباسه . وتجد الذين يعانون الاحكام ومنكتها من لدن مرباهم فى التأديب والتعليم فى الصنائع والعلوم والديانات ينقص ذلك من بأسهم كثيرا ولايكادون يدفعون عن انفسهم بوجه من الوجوه وهذا شأن طلبه العلم المنتحلين للقراءة والاخذ عن المشايخ والائمة الممارسين للتعليم والتأديب .

ويعاود ابن خلدون بعد ذلك تأكيده ارتباط هذه الاشكال كلها بالحضر فيقول :

انه عندما رجع الناس الى الحضارة وخلق الانقياد نقضت بذلك سورة البأس فيهم فقد تبين ان الاحكام السلطانية والتعليمية مفسدة للباس ولهذا كانت هذه الاحكام السلطانية ـ القانون ـ والتعليمية مما يؤثر فى الحواضر فى ضعف نفوسهم وخضد ـ كسر ـ الشوكة فيهم بمعاناتهم فى وليدهم وكهولهم .

ثم يقول مقارنا وهنا « نجد ان المتوحشين من العرب اهل البدو اشد بأسا ممن تأخذه الاحكام ، فالبدو بمعزل من هذه المنزلة لبعدهم عن السلطان والتعليم والآداب (١) .

وهكذا ففى حين يقرر مونتسكيو ان الرخاء هو عامل من عوامل استكانة الانسان وخضوعه للقانون ووداعته لاستسلامه لاطايب الحياة الناجمة عن الترف . نجد ابن خلدون يسبق الى ذكر هذه الحقيقة . رابطا اياها بالمجتمع الحضرى المترف معمقا تحليله فى هذا الصدد بحيث يمكن ان نخلص كما قلنا الى ربط ابن خلدون بين هذه الخاصية فى الحضر وبين

---

(١) المقدمة .. ص ١١٦

التنشئة الاجتماعية الحضرية التى تتضمن نوع محدد من التنشئة القانونية التى يتربى فى ظلها الحضرى وقد خضد شوكه بأسه . واصبح يفضل الانقياد والخضوع . ويصبح الخضوع والانقياد للقانون سمة من سمات الشخص الحضرى لاتنفك عنه حتى لو حدث احتكاك ثقافى عميق بينه وبين الثقافة البدوية والبدو .

٤ - الاسراف الاستهلاكى نمط يميز السلوك الحضرى :

يشير ابن خلدون الى أن الاسراف فى الاستهلاك هو نمط سلوكى حضرى يميز الحضر عن البدو بأنواعهم المختلفة فى هذا السلوك . فهو يرى أن «الحضر يرتبط بكثرة الحاجات والمؤونات التى تطالب بها العادات الحضرية ويعجز الكسب عن الوفاء بها (١) ويربط ذلك بارتفاع الاسعار فى الحضر حيث تظهر زيادة الطلب على السلع والخدمات به ومن ثم ارتفاع النفقات ارتفاعا كبيرا ويؤدى ذلك الى « ان تعظم نفقات أهل الحضر وتخرج عن القصد - أو الوسط والمعقول - الى الاسراف ولايجدون وليجه عن ذلك لما ملكهم من أثر العوائد وطاعتها (٢) . ويرى ابن خلدون أن هذا الاسراف فى الاستهلاك بالاضافة الى تميز الحضر بأرتفاع الاسعار أصلا عن المجتمع البدوي يعمل على استنزاف دخل أهل الحضر وينتهى بالحاق الفقر بهم . ويوضح ذلك قوله :

« وبيانه أن المصر بالتفنن فى الحضارة تعظم نفقات أهله والمصر الكثير العمران تختص بالغلاء فى أسواقه واسعار حاجته . حيث أن المصر اذا كان مستبحرا موفور العمران كثير حاجات الترف توفرت حينئذ الدواعى على طلب تلك المرافق والاستكثار منها ، كل بحسب حاله ، فيقصر الموجود منها عن الحاجات قصورا بالغا ويكثر المستأمون لها وهى قليلة فى نفسها فتزدحم أهل الاغراض ويبذل أهل الرقة والترف اثمانها باسراف فى الغلا ، لحاجتهم اليها اكثر من غيرهم

---

(١) المقدمة ... ص ٣٣٥ .
(٢) المقدمة ... ص ٣٣٢ .

فيقع فيها الغلاء (١) ويضف ابن خلدون عاملا آخر يزيد من اسعار الحضر بالمقارنة بالبدو حين يوضح انه يزيد من الاسعار فى الحضر المكوس « لان الحضارة انما تكون عند انتهاء الدولة فى استفحالها وهو زمن وضع المكوس فى الدولة لكثرة خرجها عندئذ تعود على البياعات بالغلاء لان السوقة والتجار كلهم يحتسبون على سلعهم وبضائعهم جميع ما ينفقون حتى فى مؤرنة انفسهم فيكون المكس داخلا فى قيم المبيعات واثمانها . فتذهب مكاسبهم كلها فى النفقات ويتتابعون فى الاملاق والخصاصة ويغلب عليهم الفقر (١) .

ويشير هذا التحليل الى خاصة مهمة يراها ابن خلدون مصاحبة للنمط الحضرى الا وهى ارتفاع النفقات عن الدخل ومن ثم اختلال ميزانية الاسرة الحضرية نظرا للميل الكبير للاستهلاك . من ناحية والارتفاع اسعار الحضر بالمقارنة باسعار البدو من ناحية اخرى .

٥ ـ ضعف الوزاع الدينى والاخلاقى سمة ثقافية حضرية :

يربط ابن خلدون بين اسلوب الحياة فى الحضر من ناحية وضعف الوازع الدينى والاخلاقى وظهور انماط سلوكية انحرافية عديدة . ويربط اساسا بين الترف أو الرخاء الاقتصادى المتاح للحضر وبين ظهور هذه الانماط السلوكية ، بحيث يفسر ضعف الوازع الدينى والاخلاقى فى الثقافة الحضرية تفسيرا اقتصاديا اساسا ويوضح ذلك قوله :

« واما فساد اهلها ـ الحضر ـ فى ذاتهم ـ اخلاقهم ودينهم ـ واحدا واحدا على الخصوص فمن الكد والتعب فى حاجات العوائد والتلون بالوان الشر فى تحصيلها . ومايعود على النفس من الضرر بعد تحصيلها بحصول لون آخر من الوانها ، فلذلك يكثر منهم الفسق والشر والسفسفه والتحيل على تحصيل المعاش من وجهة ومن غير وجهه ، وتنصرف النفس الى

---

(١) المقدمة ... ص ٢٢٧ .
(٢) المقدمة ... ص ٣٣٥ .

الفكر فى ذلك والغوص عليه واستجماع الحيلة له فتجدهم أجرياء ـ جمع جرىء ـ على الكذب والمقامرة والغش والخلابة ـ الخديعه ـ والسرقة والفجور فى الايمان والربا فى الصناعات ثم تجدهم أبصر بطرق الفسق ومذاهبه والمجاهره به وبدواعيه واطراح الحشمة فى الخوض فيه حتى بين الاقارب وذوى المحارم الذين تقتضى البداوة الحياء منهم فى الاقذاع بذلك . وتجدهم أيضا أبصر بالمكر وخديعه ، يدفعون بذلك ما عساه ينالهم من القهر وما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح ، حتى يصير ذلك عادة وخلقا لاكثرهم الا من عصمة الله (١) ،

ويربط ابن خلدون بعد ذلك . بين هذا التدنى الاخلاقى والدينى والقيمى وبين فساد المدينة وتدميرها ككل . وهاهو يقدم تفسيرا اقتصاديا كدابه دائما لهذه الظاهرة ومضاعفاتها وذلك بقوله مواصلا تأكيده على ضعف الوازع الدينى والاخلاقى بالمدينة :

« ويموج بحر المدينة بالسفلة من أهل الاخلاق الذميمة ويجاريهم فيها كثير من ناشئه الدولة وولدانهم ممن أهمل عن التأديب وغلب عليه خلق الجوارى وان كانوا أهل انساب وبيوتات ، ولهذا نجد كثيرا من اعقاب البيوت وذوى الاحساب والاصالة وأهل الدول منطرحين فى الغمار منتحلين للحرف الدنيه فى معاشهم بما فسد من أخلاقهم وما تلونوا به من صبغة الشر والسفسفة ، واذا كثر ذلك فى المدينة أو الامة تأذن الله بخرابها وانقراضها . وهو معنى قوله تعالى « واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا ـ الآية ١٦ من سورة الاسراء ـ

ويفسر ابن خلدون هذه النتيجة بقوله : ووجهه حينئذ أن مكاسبهم لاتفى بحاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها . فلا تستقيم أحوالهم ، واذا فسدت أحوال الاشخاص واحدا واحدا اختل نظام المدينة » (٢)

---

(١) المقدمة .. ص ٣٣٥ .
(٢) المقدمة .. ص ٣٣٦ .

ويشير هذا التفسير الاقتصادى الخلدونى الى أن الترف الاستهلاكى يتسبب فى انحراف الكثيرين وبخاصة أرباب الدولة فى الحضر لعدم كفاية مكاسبهم المشروعة لمواجهة ما تقتضيه العادات الحضرية الاستهلاكية من نفقات تفوق هذا الدخل . ومن ثم انتشار الفساد الاقتصادى وعدم استقامة أحوال الكثيرين من أهل المدينة مما يؤدى فى النهاية ومع تزايد هذه الظاهرة الى خراب المدينة .

وثمة ملاحظة نراها مهمة بالتوضيح ترتبط بهذه النقطة ففى الوقت الذى يشير فيه مونتسكيو الى الانصياع للقانون وتزايده مع تزايد الرخاء الاقتصادى . وموافقته لما ذهب اليه ابن خلدون فى هذه النقطة على ماسبق وقلنا ، نجد ابن خلدون هنا يقدم تفسيرا مهما لضعف القانون فى المدينة رغم أن انصياع الناس له من حيث المبدأ فى الحضر أكثر منه فى البدو .

حيث يوضح ابن خلدون أن المخالفين للقانون فى الحضر يتمكنون من الافلات من المساءلة القانونية والافلات من العقاب وذلك لانهم أبصر بالمكر والخديعه يدفعون بذلك ماعساه ينالهم من القهر وما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح . ويوضح ابن خلدون أن تمكنهم من الافلات من المساءلة القانونية يحيل مخالفة القانون الى عادة وخلقا لاولئك فيعتادون ارتكاب القبائح التى يسائل عنها القانون ويجرمها .

ويتابع ابن خلدون بعد ذلك توضيح العلاقة بين صور السلوك اللا أخلاقى المقترن بالرخاء الاقتصادى والاستهلاك الترفى فى الحضر بقوله :

ومن مفاسد الحضارة الانهماك فى الشهوات والاسترسال فيها لكثرة الترف ، فيقع التفنن فى شهوات البطن من المأكل والملاذ ويتبع ذلك التفنن فى شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا واللواط (١) .

---

(١) المقدمة ... ص ٣٣٦ .

ويشير ابن خلدون بذلك الى حقيقة تأكدت بعد ذلك بمئات السنين فى علم الاجرام الا وهى ارتفاع نسبة الجريمة فى المناطق الحضرية عن نسبتها فى المناطق الريفية وغير الحضرية ٠

ثانيا : الجوانب الاجتماعية والثقافية فى التقسيم المهنى عند ابن خلدون

لقد سبق أن أوضحنا أن الساعاتى قد رأى أن علم الاجتماع الاقتصادى والصناعى فى مقدمة ابن خلدون ينحصر فى الباب الخامس (١) والحقيقة اننا نراه — قد قصر علم الاجتماع الاقتصادى على تناول ابن خلدون للظاهرة الاقتصادية خاصة ممثلة فى وجوة المعاش ووجوه الكسب والصنائع وهو عنوان الباب الخامس فى المقدمة ٠ وأرى أن هذا الرأى قد قصر مجال علم الاجتماع الاقتصادى على دراسة الظاهرة الاقتصادية ٠ فى الوقت الذى رأيناه أوسع من ذلك حيث أوضحنا من قبل أننا تعتبر أن مجال علم الاجتماع الاقتصادى وعلم الانسان الاقتصادى أيضا يشمل التناول الاجتماعى للظاهرة الاقتصادية ، وكذلك التناول الاقتصادى للظاهرة الاجتماعية ، وعلى ذلك فقد رأينا أن تصنيف ابن خلدون للمجتمعات الى قسمين : بدوية (بشقيها الزراعى والرعوى) وحضرية ، هو تصنيف اقتصادى أساسه النحلة التى ينتحلها كل قسم منها لكسب المعاش على ما أشار ابن خلدون نفسه ومن ثم فان هذا الجزء يدخل ضمن المعالجة الاقتصادية للظاهرة الاجتماعية حيث انطلق ابن خلدون بعد ذلك فى تحديد خصائص كل من هذين المجتمعين — نظما وثقافة وتفسيرها فى ضوء الاساس الاقتصادى ٠

ومن ثم فان ابراز الخصائص الاجتماعية والثقافية لهذه المجتمعات عند ابن خلدون هو ربط بين الظاهرة الاقتصادية — والخصائص الاجتماعية والثقافية التى رأها ابن خلدون ملازمة لها ومميزة لكل مجتمع من هذه المجتمعات وقد تناولنا هذه النقطة ببعض التفصيل فى الجزء السابق ٠

---

(١) انظر حسن الساعاتى ٠ علم الاجتماع الخلدونى ٠٠ ص ٩٠ ٠

أما فى مجال التقسيم المهنى فقد عالجه فى الباب الخامس (وهو الباب الذى يشتمل على علم الاجتماع الاقتصادى وعلم الاجتماع الصناعى على ماذهب الساعاتى) فعند متابعة معالجة ابن خلدون لهذا الموضوع تجده قد بدأ أولا بتعريف مفهوم الكسب ومفهوم الرزق ثم يتناول بعد ذلك هذا الموضوع فى قسمين كبيرين نتابعهما على النحو التالى :

القسم الاول : معالجة ابن خلدون لوجوه الكسب وخصائص المتخصصين فى كل منها .

القسم الثانى : معالجة ابن خلدون للصناعات وخصائص المتخصصين فى كل منها .

ونتابع ما أورده ابن خلدون فى المقدمة فى هذا الصدد على النحو التالى :

تمهيد : فى التعريف بمعنى الكسب ومعنى الرزق :

تناول ابن خلدون هذه النقطة فى الفصل الاول من الباب الخامس تحت عنوان « فى حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وان الكسب هو قيمة لاعمال البشرية » .

وتوضح مراجعة ما كتبه ابن خلدون تحت هذا العنوان ريادة ابن خلدون لنظرية تعرف فى علم الاقتصاد المعاصر بنظرية العمل بكونها مقياسا للقيمة The lobour theory of Value

وهى نظرية ركزت على المنفعة فى تقرير القيمة . وقد ساق ابن خلدون جوهر هذه النظرية بطريقة واضحة ومحددة تماما بحيث ان هذه النظرية فى شكلها المعاصر ماهى الا ترديد لما أورده ابن خلدون فى هذا الصدد (١)

---

(١) أنظر كتابنا المشكلة الاقتصادية ونظرية الاجور والاسعار فى الاسلام ص ٥٤ وما بعدها .

وفى هذا الفصل أيضا يوضح ابن خلدون معنى الرزق مستمدا تعريفه لهذا المفهوم من تصور أهل السنة لمعنى الرزق . وتوضح معالجة ابن خلدون لمعنى الرزق والكسب ان (الاستعمال) أو الاستخدام أو استهلاك الانسان لما حصل عليه من موارد هو المعيار الذى يجعل جزءا مما حصل عليه الانسان من الموارد رزقا . ويجعل غيره كسبا .

وتفسير ذلك أن ابن خلدون يوضح أن الانسان متى أصبح قادرا « سعى الى اقتناء الاشياء أو الموارد لينفق ما اتاه الله منها فى تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الاعواض عنها » (١) اى استخدامها بكونها قيمة استبدالية لشراء ما يريد مما حصل عليه الاخرين من موارد .

وهنا فان ماحصل عليه الانسان من موارد سواء من الطبيعة مباشرة أو بالاستعواض — الشراء — يصبح مقتنى أو مملوكا للانسان .

وهذا الذى أصبح مملوكا أو مقتنى للانسان ينقسم الى نوعين :

١ — **الرزق** : ويتمثل فيما يستخدمه أو يستعمله أو يستهلكه الانسان وتعود منفعته عليه وعلى قضاء حاجاته ويسمى ذلك رزقا ويعبر ابن خلدون عن ذلك بقوله :

« ثم ان الحاصل أو المقتنى اذا عادت منفعته على العبد وحصلت له ثمرته من انفاقه فى مصالحه وحاجاته سمى ذلك رزقا . قال ﷺ «انما لك من مالك ما أكلت فأفنيت ، أو لبست فأبليت ، أو تصدقت فأمضيت» (٢) .

الكسب : ويتمثل فى مالم ينتفع به المرء فى شىء من مصالحه ولا حاجاته مما يملك . وبمعنى آخر فيما لم يستهلكه أو يستخدمه مما حصل عليه أو يملكه من موارد فى منفعته الشخصية سواء كان ذلك

---

(١) المقدمة ... ص ٣٤٣ .
(٢) المقدمة .... ص ٣٤٣ .

بالاستهلاك أو لانفاق فى إشباع حاجة من الحاجات الشخصية . ومن أمثلة ذلك الميراث.أو «التراث فانه يسمى بالنسبة الى الهالك (المتوفى) كسبا ولا يسمى رزقا اذ لم يحصل به منتفع وبالنسبة للوارثين متى انتفعوا به يسمى رزقا »(١) .

القسم الاول : وجوه الكسب وخصائص المتخصصين فى كل منها :

أولا : وجوه المعاش عند ابن خلدون :

يقسم ابن خلدون وجوه المعاش (اى طرق ابتغاء الرزق والسعى فى تحصيله) الى ما يلى :

١ ـ الجباية : ويتمثل هذا النوع فى تحصيل الرزق وكسبه عن طريق أخذه من يد الغير وانتزاعه باقتدار عليه بقانون متعارف عليه . اى استناد الى قوة القانون .

٢ ـ الصيد ـ صيد الحيوان الوحشى باقتناصه وأخذه برميه من البحر أو البر .

٣ ـ الفلح : وفيه يتم تحصيل الرزق اما من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المنصرفة بين الناس فى منافعهم كاللبن من الانعام والحرير من دودة والعسل من نحلة أو تحصيل الرزق من النبات فى الزرع والشجر بالقيام عليه واعداده لاستخراج ثمرته .

٤ ـ الصنائع .. ويتم تحصيل الرزق هنا من الكسب من الاعمال الانسانية اما فى مواد معينة وتسمى صنائع من كتابة وتجارة وخياطة وحياكه وفروسية أو فى مواد غير معينة وهى الامتهانات جميع الامتهانات والتصرفات .

٥ ـ التجارة وفيها يكون الكسب من البضائع واعدادها للاعواض . اما بالتقلب فى البلاد أو احتكارها وارتقاب حواله السوق فيها .

---

(١) المقدمة ... ص ٣٤٤ .

ويقسم ابن خلدون وجوه المعاش تقسيما آخر . بحيث انها قد تكون :

اولا : وجوه المعاش الطبيعى تشمل الفلاحة والصناعة والزراعة وسبق الاشارة الى هذه الوجوه وما تشير اليه من نحل المعايش فى الصفحات السابقة .

ثانيا : وجوه غير طبيعية للمعاش - وهى الامارة ، واعمال الخدمة ، وابتغاء الدفائن وكلها أعمال لاتتعامل مع موارد طبيعية ولاتنتج سلعا ولعل هذا هو معيار التصنيف عند ابن خلدون . يتضح ذلك من اشارته الى ان أعمال الخدمة تتمثل فيما يتخذه السلطان من الجندى ، والشرطى والكاتب . وغيرهم . وهؤلاء كلهم مندرجون فى الامارة ومعاشها اذ كلهم ينسحب عليه حكم الامارة وكذلك من يتخذه المترفون الذين يترفعون من مباشرة حاجاتهم أو يعجزون عنها لماربى عليه من خلق التنعيم والترف فيتخذون من يتولى ذلك لهم ويقطعه عليه أجرا من ماله وينطبق نفس المنطق على ابتغاء الاموال من الدفائن والكنوز . حيث يوضح ابن خلدون ان هذه تتمثل فى أن كثيرا من ضعفاء العقول فى الامصار يحرصون على استخراج الاموال من تحت الارض ويبتغون الكسب من ذلك ويعتقدون ان أموال الامم السابقة مختزنة كلها تحت الارض مختوم عليها بطلاسم سحرية لايفض أختامها الا من عثر على علمه . واستحضر ما يحله من البخور والدعاء والقربان . ويعلل ابن خلدون اتجاه بعض الناس نحو البحث عن الدفائن الى العجز عن طلب المعاش بالوجوه الطبيعية للكسب من الفلح والتجارة والصناعة ولهذا يدفعهم هذا العجز الى طلب المعاش من الوجوه المنحرفة « وذلك عجزا عن السعى فى المكاسب ، واتكالا على تناول الرزق من غير تعب ولانصب فى تحصيله واكتسابه .

وبجانب ذلك يسوق ابن خلدون سببا آخر يفسر به اقدام بعضهم على البحث عن الدفائن من الكنوز فى باطن الارض . حيث يرجع ذلك الى زيادة الاستهلاك الترفى زيادة ترتبط بالعادات الاجتماعية التى

تجعل النمط الاستهلاكى مبالغ فيه مبالغة كبيرة لايفى بها الدخل المشروع وبالتالى يتم الاتجاه الى محاولة الحصول على دفعة كبيرة من المال بهذه الطريقة ويوضح ذلك بقوله :

« وربما يحمل على ذلك فى الاكثر زيادة الترف وعوائده وخروجها على حد النهاية حتى تقصر عنها وجوه الكسب ومذاهبه ولاتفى بمطالبها فاذا عجز عن الكسب بالمجرى الطبيعى لم يجد وليجة فى نفسه الا التمنى لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفه ليفى ذلك بالعوائد التى حصل فى أسرها . ولهذا فأكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم المترفون من أهل الدولة ومن سكان الامصار الكثيرة الترف المتسعة الاحوال » . أى ان ابن خلدون يقدم تفسيرا اقتصاديا وثقافيا لوجود مثل هذا النشاط ، بحيث يربطه بالنمط الحضرى وما يتميز به من رخاء ونسق استهلاكى ترفى وتزايد عدد المترفين .

ويسارع ابن خلدون لينبه القارىء الى أن البحث عن الدفائن فى باطن الارض منكنوز الامم القديمة سواء المصرية أو الفارسية أو الروميه فى البلاد الواسعة التى امتدت لرقعتها الدولية الاسلامية . لم يكن بالشىء النادر القليل لحدوث بل لقد شكل هذا المجال من النشاط ظاهرة بحيث وجد عدد كبير فى المجتمع الحضرى يشتغلون بهذا اللون من الوان النشاط الاقتصادى ويقول ابن خلدون فى توضيح ذلك وتفسيره ما يلى :

يقول موضحا ارتباط هذا النشاط الاقتصادى بالوضع السياسى ما يلى:

« فأهل الامصار بافريقية يرون أن الافرنجه الذين كانوا قبل الاسلام بها دفنوا أموالهم كذلك وأودعوها فى الصحف بالكتاب الى ان يجدوا السبيل الى استخراجها (١) » مشيرا بذلك الى انهم بعد ان دخل المسلمون هذه البقاع عمد أهلها الى دفن أموالهم وأعدوا لذلك مخطوطات

---

(١) المقدمة ... ص ٣٤٧ .

لاستخراجها عند اللزوم والاستطاعة . وكذلك يقول « وكذلك أهل الامصار بالمشرق يرون مثل ذلك فى أمم القبط (الفراعنة) والروم والفرس .

ورغم أن ابن خلدون يتعوذ بالله من الاصابة بهذا الهوس أى هوس البحث عن المطالب والدفائن . الا أنه يوضح أن ثمة أحداث واقعية دفعت الى زيادة عدد أصحاب المطالب بل وبلغ ذلك حدا جعل الدولة تفرض المكوس رسميا على أصحاب المطالب وراغبى البحث عن الكنوز بما يشير أنها قد بلغت حد الظاهرة ويشير ابن خلدون فى أسباب ذلك الى أنه يرجع الى أن ثمة كنوز بالفعل عثر عليها بعضهم فى آثار الامم السابقة وهو ماشجع على زيادة راغبى التنقيب عن الكنوز وزاد عدد هؤلاء فوجدت الدولة فى ذلك نشاطا يوجب فرض المكوس عليه . وصار ذلك مصدر دخل للدولة ، ويوضح ابن خلدون ذلك كله بقوله :

« وأما ما وقع فى مصر من أمر المطالب والكنوز فسببه أن مصر فى ملكة القبط ـ الفراعنة ـ منذ آلاف السنين أو يزيد ، وكان موتاهم يدفنون بموجودهم من الذهب والفضة والآلى على مذهب من تقدم من أهل الدول . فلما انقضت دولة القبط ـ الفراعنة قدماء المصريين ـ وملك الفرس بلادهم نقروا على ذلك فى قبورهم وكشفوا عنه فأخذوا من قبورهم ما لايوصف كالاهرام من قبور الملوك وغيرها ، وكذا فعل اليونانيون من بعدهم . وصارت قبورهم مظنة لذلك فى هذا العهد ويعثر على الدفين فيها فى كثير من الاوقات . أما ما يدفنونه من أموال ، أو مايكرمون من موتاهم فى الدفن من أوعية وتوابيت من الذهب والفضة معدة لذلك فصارت قبور القبط من آلاف السنين مظنة لوجود ذلك فيها . فلذلك عنى أهل مصر بالبحث عن المطالب لوجود ذلك فيها واستخراجها حتى انهم حين ضربت المكوس على الاصناف أخر الدولة ضربت على أهل المطالب وصدرت ضريبة على من يشتغل بذلك من الحمقى والمهووسين ، فوجد بذلك المتعاطون من أهل الاطماع الذريعه الى الكشف عنه والزعم باستخراجه (١) .

---

(١) المقدمة ... ص ٣٥٠ .

ثانيـا : الخصائص الاجتماعية والثقافية للمتكسبين من وجوه المعاش المختلفة :

بعد استعراض ابن خلدون لوجوه المعاش عمد الى ابراز الخصائص الاجتماعية والثقافية المرتبطة ببعض وجوه المعاش موضحا العلاقة بينها وبين الوضـع الاقتصادى لهذه المهن ومبرزا من ناحية أخرى الخصائص الاجتماعية المرتبطة بكل منها .

وهنا ملاحظة يجب ذكرها . فابن خلدون لم يعالج كل وجه مـن وجوه المعاش من حيث خصائصـه الاجتماعية والثقافية وأثرهـا على اقتصاديات هذا الوجه ومحترفيه فى شكل منفصل بل خلط بينها جميعا بحيث لم يخصص جزءا محددا لكل مهنة أو وجه من وجوه المعاش يعالج به الجوانب الثقافية والاجتماعية لكل منها على حده بل لقد عالج مايتصل بهذا الموضوع فى اجزاء متفرقة بالمقدمة ، . ولكن يمكن مع ذلك متابعة الوضع الاجتماعى والثقافى لكل وجه من وجوه المعاش ولكل مهنة وصنعه فى ضوء معالجة ابن خلدون وذلك من خلال استعراض علاقة وجوه المعاش عند ابن خلدون بالموضوعات التالية :

البناء الطبقى وعلاقات القوة فى مقدمة ابن خلدون

يناقش ابن خلدون البناء الطبقى والطبقات الاجتماعية فى مقدمته مستعرضا البنية الاجتماعية للمجتمع الاسلامى فى عهده من خلال مناقشة لموضوعين :

الاول : وجوه المعاش وبناء القوة .

الثانى : المهنة والطبقات الاجتماعية .

ونتناول ببعض التفصيل هذين الموضوعين وذلك على النحو التالى:

اولا : وجوه المعاش وبناء القوة عند ابن خلدون :

ناقش بعض العلماء التقسيم الطبقى فى المجتمع مستخدما معيار تملك المال أو الثروة فى تصنيف المجتمع الى طبقات على اساس ان الثروة هى

أول مايفكر فيه حين نتكلم عن الطبقات فأحاديثنا العامة تدور حول الطبقات الغنية والطبقات الفقيرة ، والطبقات المتيسرة والطبقات المتوسطة وطبقة الملاك وطبقة المعدمين . وقد كان الثراء وتملك الاموال معيارا مهما عند دارسى الطبقات الاجتماعية دائما . فها هو جيزو Guizot (عالم الاقتصاد) يميز باستخدامه بين ثلاثة انواع أو حالات اجتماعية فهناك أولا من يعيش على أملاكه أو ثرواته المنقولة ، أى على الاراضى ، أو رءوس الاموال بدون محاولة زيادة ثروتهم عن طريق العمل ، وهناك من يجتهدون فى استغلال ثرواتهم وزيادة أملاكهم عن طريق عملهم الخاص . وأخيرا هناك من يعيشون من عملهم أو من عرق جبينهم دون أن يكون لهم أملاك أو رأس مال وهذه الانواع كما يقول تعبر عن حقائق عامة نستطيع أن نعثر عليها فى أى مجتمع انسانى ، كما ميز شارل جيد Gide بدوره من حيث توزيع الثروة بين ثلاث طبقات ، وهى العمال الذين يتقاضون اجرا ثم الراسماليون الذين يحصلون من رأس مالهم على ربح ، وأخيرا الملاك الذين يعيشون على دخلهم . ثم المعدمون (١) .

واذا كان هؤلاء قد ناقشو تصنيف المجتمع الى طبقات باستخدام معيار الثروة . فان مناقشتهم لم تتعد مجرد الوصف كما راينا . وقد ناقش ابن خلدون هذه النقطة ولكنه لم يكتف بمجرد الوصف . بل لقد جلل أثر تملك المال أو الثروة فى اكساب الجاه . وأثر ذلك فى المجتمع وبنيته الطبقية بشكل عام وهنا فقد عالج ابن خلدون الجاه وعلاقته بالوضع الاقتصادى والاجتماعى والثقافى للطبقات الاجتماعية منطلقا فى بحث العلاقة بين المال وبناء القوة فى المجتمع وعلاقة ذلك بأوضاع الطبقات الاجتماعية وهو يسلم بداية بأن هناك علاقة ايجابية مؤكده بين المال والقوة حيث ينطلق من مسلمة جعلها عنوانا للفصل الخامس من الباب الخامس فى المقدمة وهو بعنوان فصل فى ان الجاه مفيد للمال (١) وهو يذكر فى هذا الفصل أن هناك علاقة دائرية بين بناء القوة فى المجتمع

---

(١) من السيد بدوى ص ٣٦٠ .

(الجاه) من ناحية وأوجه اكتساب المال من ناحية أخرى ويعتمد فى تفسير ذلك على علاقات التبعية التى تنشأ بين طبقات المجتمع . وهى العلاقات التى ترتبط دائما ببنيه المجتمع « فعلاقات التبعية هى أول صيغة من صيغ تكوين المجتمع للطبقات وتنحصر فى نشأة علاقات التبعية بين رجل وآخر او بين أسرة وأخرى (١) .

وفى هذا الجزء يشير ابن خلدون الى الوظيفة الاجتماعية للمال الا وهى اكساب القوة أو الجاه حسب تعبيره وهو يدر بدوره مزيدا من المال سواء فى شكل أموال سائلة او فى شكل خدمات مجانية ومعنى ذلك أنه يشير الى ان المال يكسب صاحبه مكانة اجتماعية متميزة ويخضع الآخرين له تقربا او محبة أو حاجة الى جاهه وقوته ، وهذا يعمل على زيادة أموال هؤلاء الاثرياء وزيادة قوتهم فزيادة أموالهم تنجم عن حصولهم على خدمات وأعمال أخرى مجانا ، وبالتالى يتوفر لهم اجرهم، ويحصلون فى نفس الوقت على ناتج أعمال هؤلاء المتقربين فى شكل منتجات يحددها تخصصهم المعاشى ، وبزيادة المال يزدادون جاها وبزيادة الجاه يحصلون على المزيد من الخدمات والاعمال المجانية .

ومن ثم تدور الاموال بينهم وتصبح دولا بينهم هم بالذات وفى حين يزداد المتقربون منهم خضوعا يزدادون قوة ومالا . وهذا الموقف نجده بين جميع الناس بغض النظر عن وجوه المعاش التى ينتحلونها ويوضح ابن خلدون ذلك بقوله :

اننا نجد صاحب المال والخطوه فى جميع أصناف المعاش اكثر يسارا وثروة من فاقد الجاه والسبب فى ذلك ان صاحب الجاه مخدوم بالاعمال، يتقرب بها اليه فى سبيل التزلف والحاجة الى جاهه . فالناس معينون له بأعمالهم فى جميع حاجاته من ضرورى أو حاجى أو كمالى . فتحصل قيم تلك الاعمال كلها من كسبه وجميع ما شانه أن تبذل فيه الاعواض

---

(١) السيد محمد بدوى . مرجع سابق ص ٣٧٦ .

من العمل الذى يستعمل فيه الناس من غير عوض فتتوفر قيم تلك الاعمال علية فهو بين قيم للاعمال يكتسبها وقيم اخرى تدعوه الضرورة الى اخراجها فتتوفر له . والاعمال لصاحب الجاه كثرا فتفيد الغنى لاقرب وقت ويزداد مع الايام يسرا وثروة ، ولهذا المعنى كانت الامارة احد اسباب المعاش كما قدمنا » (١) .

اذن فصاحب الجاه يحظى بمصدرين للدخل من وجهة نظر ابن خلدون .

المصدر الاول : يتمثل فيما يتحصل عليه من وجه المعاش الذى ينتحله اصلا كالزراعة او التجارة او الصناعة او الامارة .

المصدر الثانى : يتمثل فى الحصول على خدمات الآخرين واعمالهم بغير اجر تقربا وزلفى وحاجة لجاه أصحاب السلطان - وبالتالى يحصل على انتاجه بغير كلفة .

وعندما يحصل صاحب الجاه على دخله من هذين المصدرين مجتمعين فان غير أصحاب الجاه لايحصلون على دخلهم الا من الوجه الاول فى حين يشكل الوجه الثانى بابا انفاقيا - فضلا عن أن صاحب الجاه يكون متأكدا من الحصول على أجود أداء من الوجه الثانى رغم انه لايدفع مقابلة شىء بينما نجد أن ذلك غير مضمون تماما لفاقد القوة أو الجاه .

وعلى ذلك فان توزع الجاه او القوة فى المجتمع بحدد مصادر الدخل بين ابنائه ويعاود ابن خلدون الى تأكيد العلاقة بين بناء القوة ومصادر الدخل بقوله .. والجاه (القوة) داخل على الناس فى جميع ابواب المعاش، ويتسع ويضيق بحسب الطبقة والطور الذى فيه صاحبه ، فاذا كان الجاه متسعا كان الكسب الناشىء عنه كذلك وان كان ضيقا قليلا فمثله (٢) .

---

(١) المقدمة ... ص ٣٥٠ .
(٢) انظر المقدمة ص ٣٥٢ .

وحيث « أن الجاه متوزع فى الناس ومترتب فيهم طبقة بعد طبقة ينتهى فى العلو الى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية ، وفى السفل الى من لايملك ضرا ولا نفعا بين أبناء جنسه ، وبين ذلك طبقات متعددة حكمة الله فى خلقه بما ينتظم معاشهم وتتيسر به مصالحهم ويتم بقاؤهم لان النوع الانسانى لايتم وجوده وبقاؤه الا بتعاون أبنائه على مصالحهم (١) .

وهنا ينتقل الى الامارة التى اعتبرها (نظرا لدورها هنا واتساع مصادر دخلها) وجها من وجوه المعاش حيث يشير الى مدى قوتها من خلال دورها فى المجتمع من خلال اشارته الى الجاه أو القوة كميكانيزم أو عامل أو اليه مهمة فى حركة المجتمع وانتظام الطبقات وبقاء المجتمع حيث يرى أن وجود هذه القوة والجاه يدفع الطبقات الى التعاون اللازم لبقاء المجتمع ولاتمام مصالحه وذلك من خلال قوله .

« ثم ان التعاون لايحصل الا بالاكراه عليه لجلهم فى الاكثر بمصالح النوع ولما جعل لهم من الاختيار ، وان أفعالهم انما تصدر بالفكر والروية لا بالطبع ، وقد يمتنع عن المعاونة فيتعين حمله عليها . فلابد من حامل يكره أبناء النوع على مصالحهم ، لتتم الحكمة الآلهية فى بقاء النوع وهذا معنى قوله تعالى - « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون (آخر آية ٣٢ من سورةالزخرف) ... فقد بين أن الجاه هو القدرة الحاملة للبشر على التصرف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالاذن والمنع والتسلط بالقهر والغلبة ليحملهم على دفع مضارهم وجلب منافعهم فى العدل بأحكام الشرائع والسياسة وعلى اغراضه فيما سوى ذلك (٢) .

ورغم أن الامارة تختص بقدرة أكبر من الجاه الا أن الجاه والقوة

---

(١) المقدمة .. ص ٣٥١ .
(٢) المقدمة .. ص ٣٥٢ .

ليسا مقصورين على الامارة على ما أوضحنا من قبل فالجاه والقوة موزعان على الناس ومرتبان فيهم طبقة بعد طبقة على ما أوضحنا ويكون توزيعهما أعلى مايكون فى الامارة والملوك . ثم يترتبان تنازلا بين الطبقات الاجتماعية الى أن نصل الى من لايملك ضرا ولا نفعا حيث لاجاه لهم . بحيث نجد أن كل طبقة من طبقات أهل العمران من مدينة أو اقليم لها قدره على من دونها من الطبقات وكل واحد من الطبقة السفلى يستمر بذى الجاه من أهل الطبقة التى فوقه ويزداد كسبه تصرفا فيمن تحت يده على قدر ما يستفيد منه (١) .

ويضيف ابن خلدون قوله :

« فالجاه داخل على الناس فى جميع ابواب المعاش ويتسع ويضيق بحسب الطبعة والطور الذى فيه صاحبه فان كان الجاه متسعا كان الكسب الناشىء عنه كذلك وان كان ضعيفا ضئيلا فمثله » (٢) .

ونظرة الى هذه النصوص توضح رؤية ابن خلدون للعلاقة بين القوة والجاه فى المجتمع والدخل المتحقق . بحيث يرى أن هناك علاقة طردية بين قدر الدخل وقدر الجاه والقوة بحيث يتزايد الدخل من مصادره المختلفة السابق ذكرها بزيادة الجاه ويقل بقلة الجاه حتى ينعدم المصدر الثانى تماما ويصبح المصدر الاول (حالة كونه متاحا) هو المصدر الوحيد للدخل وهنا يرى ابن خلدون أن الامارة هى أعلى الطبقات استفاده من الجاه وبناء القوة فى المجتمع لاحتلالها أعلى هذه المكانات وذلك لارتباطها بمسئوليات بقاء المجتمع مباشرة . واذا تركنا الامارة وشاغليها لباقى طبقات المجتمع نجد طبقات مختلفة القوة والجاه ونجدها مقسمة بين مستويين مستوى أول وهى طبقات لها قدرة على من دونها أصلا أى طبقات قادرة متمتعة بالقوة والجاه بحكم مكانتها الاجتماعية

---

(١) المقدمة .. ص ٥٢ .
(٢) المقدمة ... ص ٥٢ .

المبنيه على وضعها المالى ثم طبقات مفوضة حيث تقوم الطبقات القادرة بتفويض بعض اشخاص من الطبقات التى دونها بعض جاهها وقوتها ومن ثم تزداد فرص كسب هؤلاء عن ابناء طبقاتهم المتدنية » ويقل دخلهم بالطبع عن ابناء الطبقات الاعلى • وهكذا حتى تصل الى اعلى الطبقات جاها (الامارة) •

فكان ابن خلدون يرى المجتمع من منظار بناء القوة والجاه فى شكل هرم يحتل قمته الافراد والملوك يليهم طبقة الاغنياء الذين يحتلون هذه المكانة بما تحت ايديهم من الثروات • ويتمتعون بالجاه والقوة ايضا ولكن قدر مايتمتعون به منهما اقل من القدر الذى يتمتع بـه الامراء والملوك ثم تجد طبقة ثالثة وهذه الطبقة مؤلفة من مجموع الاشخاص الذين يفوضهم الاغنياء بعض جاههم وقوتهم لتيسير اعمالهم وغير ذلك ثم اخيرا طبقة رابعة وتشمـل من لاجـاه لهـم ولا قوة لا بالاصـل ولا بالتفويض •

ويواصل ابن خلدون تحليله للرائع للثرا والجاه المرتبط به والمدر له فى علاقته بالبنية الطبقية للمجتمع لينتقل الى نقطـة لم يعالجهـا المهتمون بمسائل الطبقات الاجتماعية • فقد سبق ان عرضنا لآراء جبزو ، وجيد الذين اكتفوا بتقرير ان هناك اثرياء ومتوسطى الدخل ، وفقراء• او معدمين • دون ان يتابعوا العلاقة الاجتماعية التى يمكن ان تربط بين هذه الطبقات ومردودها بالنسبة لحركة الجاه او القوة ومن ثم حركة المال ذاتها بين الطبقات وعلاقة ذلك بالاخلاقيات والقيم بالمجتمع وهو ما ناقشه ابن خلدون ببعض التفصيل وبطريقة تعكس معايشة حقيقيـة للواقع الاجتماعى وتكشف عن رؤية تجمع بين ربـط التجريد بالواقـع الاجتماعى من خلال معايشة وملاحظة بالغة الدقة للتفاعل الاجتماعى بين طبقات المجتمع وانعكاساته ومردوداته القيمية والاخلاقية او بمعنى آخر علاقته بالنمط الثقافى والاجتماعى السائد بالمجتمع • ويعرض ابن خلدون ذلك كله فى فصل بعنوان « ان السعادة والكسب انما يحصل غالبا لاهـل

الخضوع والتملق . وأن هذا الخلق من أسباب السعادة ويتابع ابن خلدون عرضه لهذا الموضوع كما يلى :

- يشير ابن خلدون اولا الى انه قد سبق وقرر أن الجاه يفيد المال منخلال علاقة تبعية وتقرب وزلفى يحصل من خلالها أبناء الطبقة القوية صاحبة الجاه، من خلال تقرب الادنى منهم اليهم بأعمالهم وأموالهم فى دفع المضار وجلب المنافع ، وكان ما يتقربون من عمل أو مال عوضا عما يحصلون عليه بسبب الجاه من الاغراض فى صالح أوطاله ، وتصير تلك الاعمال فى كسبه وقيمتها أموالا وثروة له فيستفيد الغنى واليسار لاقرب وقت (١) .

- ثم يوضح ابن خلدون بعد ذلك حقيقة حيث يرى أن فاقد الجاه وان كان له مال فلايكون يساره الا بمقدار عمله أو ماله ونسبه سعيه ذاهبا وآيبا فى تنميته كأكثر التجار وأهل الفلاحة فى الغالب وأهل صنائع كذلك اذا فقدوا الجاه واقتصروا على فوائد صنائعهم فانهم يصيرون الى الفقر ولاتسرع اليهم ثروة .

اذن فالجاه متفرع والخير والسعادة مقترنان بحصوله (١) ومن ثم يجب تداوله أو تفويض بعضه لآخرين من غير أهله تحقيقا لسعادتهم ودفعا للاملاق عنهم وهى الاهداف التى تجعل من بذل الجاه وما يتعلق به من فوائد من أعظم النعم وأجلها . وتجعل باذله من أجل المنعمين(٢)

- يوضح ابن خلدون بعد ذلك انه وان كان بذل الجاه من أجل الاعمال الا ان تفويض الجاه - بعض الجاه - يحتكم الى معايير أساسية تميز العلاقات الاجتماعية وبخاصة العلاقات بين الطبقات الاجتماعية كما ترتبط بأخلاقيات ومعايير اجتماعية محددة . فهى لاتقدم لله ولوجه الخير . ولهذا فان هذا التفويض يسير فى خطوط محددة طبقا لمردود

---

(١) المقدمة ... ص ٣٥١ .
(٢) المقدمة ... ص ٣٥٢ .

محدد يتطلبه هذا التفويض من وجهه نظر أصحاب الجاه فان « باذلى الجاه يبذلونه لمن تحت أيديهم ، ويكون بذله بيد عالية وعزة فيحتاج طالبوه ومبتغوه الى خضوع وتملق كما يسأل أهل العز والملوك والا فتعذر حصوله (١) .

- اذن يطلب أهل الجاه نظير تفويض بعض الجاه مقابلا لان ذلك يؤدى الى تحقيق السعادة وتكوين دخل مالى لان الجاه مفيد للمال ومجلب له فيطلبون ممن يبذلونه له مبادلتهم بعوض ملائم أنها مبادلة فعلية - على ما سنوضح فى معالجة الدلجى لهذه النقطة التى عالجها بتوسيع كبير - وهذه المبادلة - تتطلب أخلاقيات محددة . ونوعية محددة من العلاقات الاجتماعية بين متلقى هذا البذل وباذليه . فهم يطلبون أن يدخل هؤلاء فى علاقة تبعية وخضوع وتملق معهم ومعنى ذلك أنه من الناحية التجريدية البحتة فالمجتمع مقسم عن ابن خلدون الى أصحاب جاه أصليين . وأصحاب جاه مفوضين من القادرين على مبادلة أصحاب الجاه الاصليين بعوض يرتضونه لقاء تفويضهم فى بعض هذا الجاه (بما يرتبط به من عوائد ترتبط بما يهيئة لهم فى ضوء موازين وعلاقات القوة فى المجتمع .

- وهنا ينقسم الناس الى فئتين أهل التملق والخضوع ، ثم الرافضين للتملق والخضوع . وحيث ان الفئة الاولى تملك عوض المبادلة فان السعادة والكسب يحصل غالبا لاهل الخضوع والتملق بحيث ان هذا الخلق من أسباب السعادة (٢) على ماعنون به ابن خلدون هذا الفضل . وهنا يضيف ابن خلدون أن الرافضين لهذه المبادلة ممن يرفضون التملق والخضوع والتبعية عادة مايكونون :

١ - من أهل الكبر والترفع من الاخلاق المذمومة انما يحصل لمن

---

(١) المقدمة ... ص ٣٥٢ .
(٢) المقدمة .. ص ٣٥١ .

توهم الكمال وأن الناس يحتاجون الى بضاعته - ماعنده - من علم أو صناعة كالعلماء ، أو الشعراء ، وكل محسن فى صناعته .

٢ - أهل الانساب السابقة ممن كان فى آبائه ملك أو عالم مشهور ... الخ . فيتوهمون انهم استحقوا ما رأوه وسمعوه من حال آبائهم لقرابتهم به .

٣ - أهل الحيلة والبصر والتجارب بالامور وقد يتوهم بعضهم كمالا فى نفسه بذلك واحتياجا اليه .

هذه الاصناف كلها أفرادها مترفعون لايخضعون لصاحب الجاه ولا يتملقون لمن أعلى منهم ولايخضعون له بل يتوقع كل منهم أن يعامله الناس بالقدر والكمال الذى يتصور انه بلغه.ولما كان الناس لايسلمون لاحد بالكمال والترفع عليهم الا أن يكون ذلك بنوع من القهر والغلبة ، والاستطالة وهى أمور متضمنة فى الجاه . وهو ماليس لاحد منهم فان الناس يمقتون هؤلاء بهذا الترفع . وبفقد الجاه لذلك من أهل الطبقة التى هى أعلى لاجل المقت ومايحصل له بذلك من القعود عن تعاهدهم وغشيان منازلهم ففسد معاشه وبقى فى خصاصه وفقر أو فوق ذلك بقليل وأما الثروة فلاتحصل له أصلا . فالكامل فى المعرفة محروم من الحظ .

ازاء رفض هؤلاء الخضوع والتملق والتبعية المطلقة يقول ابن خلدون ان هذا الخلق عند هؤلاء وانتظار أصحاب الجاه أن يتنازلوا أو يفوضوا جاههم أو بعضه لقاء ذلك فقط يقع اضطراب فى المراتب فى الدولة حيث يرتفع فيها من السفلة وينزل كثير من العلية بسبب ذلك حيث نجد كثير من السوقة يسعى فى التقرب من السلطان بجده ونصحه وينزلف اليه بوجوه خدمته ويستعين على ذلك بعظيم الخضوع والتملق له ولحاشيته وأهل نسبه حتى يرسخ قدمه معهم وينظمه السلطان فى جملته فيحصل له بذلك حظ عظيم من السعادة وينتظم فى عداد أهل الدولة فى حين يزداد مقت السلطان مع الوقت لرافضى التملق والخضوع ويباعدهم

ويميل الى هؤلاء المصطنعين من المتملقين والاتباع الذين دابهم الخضوع له والتملق والاعتماد فى غرضه متى ذهب اليه . فيتسع جاههم وتعلو منازلهم وتنصرف اليهم الوجوه والخواطر بما يحصل لهم من السلطان والمكانة عنده ويظل الامر كذلك الى ان تنقرض الدولة (١) .

وهكذا يربط ابن خلدون بين المال المكسب للجاه وهو الجاه والمكسب بدوره للمال من ناحية . وبين انتظام الحياة الاجتماعية بما فيها من وقائع اخلاقية وقيم ومعايير ونمط ثقافى سائد . ونظام سياسى حيث اشار الى دور المال فى انتقاء الصفوه .

وارتباط ذلك بنسق اخلاقى ومعايير معينة تستبعد فيها العناصر الرافضة للخضوع والتملق لصالح العناصر المتملقة والتى تملك ما تبادله لقاء ما تحصل عليه من جاه ومكانه يتبوأون بها أعلى الرتب ويصبحون مقصدا للناس ومثلا ، وهكذا فان ابن خلدون يمد تحليله الطبقى المبنى على عنصر امتلاك الثروة ليس لمجرد تصنيف الطبقات الى (غنى وفقير) فحسب بل الى تصنيف الناس الى حاكم ومحكوم وطريقة التفاعل بينهما والى شغل مراتب الدولة وطبقة الصفوة ، والى النمط الاخلاقى المرتبط بذلك كله واثر هذا النمط على التفاعل وأصل المجتمع والدولة ككل .

ثانيا : المهنة والطبقات الاجتماعية عند ابن خلدون :

ربط بعض العلماء بين مفهوم الطبقة والمهنة او الحرفة ربطا تاما بحيث قال « الطبقة مفهوم سوسيو اقتصادى يصدق على مجموعة من المهنيين او طائفة من الحرفيين التى تمثل كل منها احد المكونات الاساسية فى البناء الاقتصادى (٢) . الا ان بعضهم قد عالج المهنة

---

(١) المقدمة ... ص ٣٥٤ .
(٢) قبارى اسماعيل .. علم الاجتماع الاقتصادى .. مرجع سابق ص ٢٠٣ .

باعتبارها احد محكات التصنيف الطبقى بجانب محكات اخرى كالثروة وتوع الحياة ،

ورغم ذلك . فاننا نعتقد أن المهنة تعتبر اقوى محكات التصنيف الطبقى . واكثرها واقعية . فنوع الحياة « مصطلح يشير الى المظهر والثقافة وطريقة الاستمتاع بالثروة ، وعلى ذلك فهو عنصر تابع وليس عنصرا مستقلا ويتم اللجوء اليه فى عملية التصنيف عند التساوى فى الثروة .

ان للمهنه ما للثروة من اهمية فىالتصنيف الطبقى فهيهات أن تكفى الثروة وحدها لتحديد الطبقة على ما يقول أحد الباحثين وتشهد بذلك العبارات التى تسجل تلقائيا ملاحظات الناس فهم يتحدثون عن طبقة العمال ، وطبقة الفلاحين وعن طبقات التجار والصناع واصحاب المهن الحرة » (١) .

اذن يوجد معياران يستخدمهما علماء الاجتماع الاقتصادى فى التصنيف الطبقى الثروة ، المهنة . وقد سبق فى الجزء السابق الاشارة الى استخدام ابن خلدون لمعيار الثروة وتملك الاموال فى التصنيف الطبقى ومتابعته اثر المال والثروة فى التشكيل الطبقى والاخلاقى بالمجتمع الذى عايشه .

أما فى الجزء الحالى فاننا نعرض الى استخدام ابن خلدون للمهنة وهى أحد المحكين اللذين أصبحا أدوات التصنيف الطبقى فى الدراسات المعاصرة للطبقات الاجتماعية ان اعتماد ابن خلدون فى تناوله للطبقات على هذين المحكين ليعطيه ريادة فى دراسة الطبقات الاجتماعية بكونه موضوعا سوسيو اقتصادى خاصة وانه قد استخدم فى دراسته لهذا الموضوع ما قد أصبح الآن بشكل قواعد اساسية فى دراسة الطبقات واعنى بذلك

---

(١) محمد السيد بدوى .. علم الاجتماع الاقتصادى .. مرجع سابق ص ٣٦٠ .

مفهوم الثروة وما يتعلق بها ، ومفهوم المهنة وما يرتبط بها من نسق قيمى واخلاقى محدد . فابن خلدون لم يكتف بالتوقف عند حد التصنيف على أساس المهنة - بل ربط بين المهنة وواقعها الاقتصادى والقيمى والاخلاقى ... وبعبارة ادق ربط بين الطبقة بكونها مفهوما اقتصاديا وبين واقعها الثقافى والاجتماعى ربطا دقيقا يستند الى الواقع المشاهد فى عصره . والى تجربة ميدانية ، فضلا عن حنكة استنباطية رائعة .

وهنا فقد صنف ابن خلدون المجتمع تصنيفا طبقيا على حسب المهنة على النحو التالى :

١ - طبقة العلماء ورجال الدين والقضاء .

٢ - طبقة التجار .

٣ - طبقة الصناع (سوسيولوجيا الصناعة عند ابن خلدون) .

وابن خلدون فى تناوله للطبقات الاجتماعية هنا يتناول بالوصف المهنة نفسها ومقتضياتها واقتصادياتها . ثم يتناول الوضع الاجتماعى لكل طبقة والعوامل المؤثرة فيها . ثم يركز فى كثير من الاحيان على المعارف اللازمة لكل منها - ثم يعرج الى السمات الاخلاقية والواقع الاجتماعى والثقافى لكل منها . وهذا يجعل هذا الجزء من مقدمته متضمنا فعلا لعلم الاجتماع الصناعى على ماذهب احد الباحثين (١) وسنحاول فيما يلى توضيح ذلك بايجاز انشاء الله .

اولا : طبقة القائمين بأمور الدينى :

يعالج ابن خلدون هذا الموضوع تحت عنوان - فصل فى ان القائمين بأمور الدين ، من القضاه والفتيا والتدريس والخطابة والاذان ونحو ذلك . لاتعظم ثروتهم فى الغالب (٢) ويتضمن هذا العنوان نفسه الفئات

---

(١) حسن الساعاتى : علم الاجتماع الخلدونى . مرجع سابق . ص ٩٠
(٢) المقدمة .. ص ٣٥ .

المهنية الداخلة ضمن هذه الطبقة . ويشير عنوان الفصل أيضا الى ادراك ابن خلدون لحقيقة علمية مهمة ، حيث يميز بوضوح فى هذا الفصل بين مفهوم الطبقة ومفهوم الفئة الاجتماعية وهذا يظهر من عنوان الفصل فهو يدرك تماما « ان الطبقة الاجتماعية الواحدة تنطوى عادة على فئات اجتماعية مختلفة (١) ، حيث أصبح دارسو الطبقات الاجتماعية يسلمون بهذا التميز ، بعد دراسات مستفيضة وهنا نجد أن ابن خلدون يجمع هذه الفئات كلها بعضها مع بعض فيجمع فئات القائمين بأمور الدين ، من القضاه والفتيا ، والتدريس والاذان تحت مقولة القائمين بأمور الدين مشيرا بذلك الى أن هؤلاء جميعا وكل من له عمل يرتبط بالدين بالاضافة لهم هو عضو فى هذه الطبقة ، وفى نفس الوقت توضح معالجة ابن خلدون لهذه النقطة أنه يمايز بين المجموعات المهنية الجزئية التى تكون هذه الطبقة وهو ما أصبح اليوم يطلق عليه مصطلح الفئة الاجتماعية وان كان دارسو اليوم يطلقون مصطلح الفئة المهنية منفصلا عن الطبقة باعتباره تصنيفا يقوم على أسس خاصة ويتكون من مجموعة من الخصائص التى يتماسك بعضها ببعض تماسكا وثيقا فقد تقوم مثلا على الحرفه حين نتكلم عن فئة البنائين . وفئة صانعى الزجاج وفئة الضباط » (٢) .

وعند تناول ابن خلدون للوضع الاقتصادى والاجتماعى لطبقة القائمين بأمور الدين يذكر أنهم ليسوا أصحاب ثروة ، ودخلهم ليس عال عادة بل محدود . ولذا يعيش عدد كبير منهم فقيرا .

وهو يشرح هذا الوضع الاقتصادى المتدنى لافراد هذه الطبقة بتقديم تفسير اقتصادى واجتماعى خاص بظروف أفراد هذه الطبقة وثقافتها .

أ ـ التفسير الاقتصادى :

ومن الغريب أن هذا التفسير يتضمن نفس ما ورد فى التفسيرات

---

(١) السيد محمد بدوى .. ص ٣٧٢ .
(٢) المرجع السابق . ص ٣٧٢ .

الحديثة لقيام الطبقة وبقائها : اذ يقول المحدثون ان « كل طبقة تنشأ من تمايز تلقائى يحدث من ضغط الحاجات وتنوع النشاط فى المجتمع ويتأثر بالزمن الذى يعيش فيه أفراد المجتمع (١) حيث يفسر ابن جلدون عدم تعظيم ثروة طبقة القائمين بأمور الدين هنا بقوله :

ـ الكسب كما قدمناه هو قيمة الاعمال . وانها متفاوتة بحسب الحاجة اليها . فاذا كانت الاعمال ضرورية فى العمران عامة البلوى به كانت قيمتها اعظم وكانت الحاجه اليها أشد . فكان ابن خلدون يرى اذن قدر الطلب على المشتغلين بالمهنة يرتبط بمدى كونها ضرورية من عدمه وبالتالى يحدد ذلك كسب ـ دخل ـ افرادها ويتضمن هذا النص ما انتهى اليه الاقتصاديون من أسباب تفاوت الاجور من حرفة لاخرى حيث يرى هؤلاء أن أسباب تفاوت الاجور بين الحرف المختلفة تكمن فى اختلاف ظروف الطلب وظروف العرض من حرفة لاخرى فكلما زادت شدة حاجة المجتمع الى خدمات فريق من العمال وقلت الكميات المعروضة من تلك الخدمات كلما زادت أجور هذه الطائفة والعكس صحيح (٢) .

ـ وبعد تقديم ابن خلدون هذه القوانين المحددة للدخل (الطلب المحدد بالضرورة ثم مدى عمومية هذه الضرورة) يطبق هذه القوانين على القائمين برجال الدين فيرى انه ليس هناك ضرورة ملحة أو حاجة ملحة لهم ، وحتى عند الضرورة فهى قاصرة ومحدودة بحالات محددة وليست عامة بالنسبة لجميع أفراد المجتمع أو غالبيتهم مما يجد من الطلب عليهم « وأهل هذه الصنائع الدينية لاتضطر اليهم عامة الخلق . وانما يحتاج الى ما عندهم الخواص ممن اقبل على دينه ، وان احتيج الى الفيتا والقضاء فى الخصومات فليس على وجه الاضطرار والعموم فيقع الاستغناء عن هؤلاء فى الاكثر (٣) .

---

(١) السيد محمد بدوى ، مرجع سابق ، ص ٣٧١ .
(٢) اسماعيل هاشم .. علم الاقتصاد .. مرجع سابق .. ص ٤٨٢ .
(٣) المقدمة ... ص ٣٥٤ .

- لما كان الطلب الخاص على خدمات هذه الفئة من الافراد متدنى بل يصل الى حد الصفر . حيث « لايضطر اليهم عامة الخلق » «فيقع الاستغناء عن هؤلاء - القائمين بأمور الدين - فى الاكثر » فانه لم يبق امام هؤلاء من مصدر للكسب الا الاعتماد على ما يخصصه لهم الحكام

وهذا الذى يخصصه لهم الحكام محكوم ايضا بقوانين اقتصادية فهو محكوم بالحاجة ومقدار الطلب على ما يوضح ابن خلدون حيث يقول :

« انما يهتم باقامة مراسمهم - رواتبهم - صاحب الدولة بماله من النظر فى المصالح فيقسم لهم حظا من الرزق على نسبة الحاجة اليهم على النحو الذى قررناه . فلا يساويهم بأهل الشوكه ولا بأهل الصنائع ولكنه يقسم بحسب عموم الحاجة وضرورة أهـل العمران فلا يصح فى قسمهم الا القليل (١) .

ب - التفسـير الاجتماعى والثقافى :

يشفع ابن خلدون تفسيره الاقتصادى لتدنى الدخل بين القائمين بأمور الدينى وعدم تعظم ثرواتهم بتفسير اجتماعى وثقافى أو بتقديم أسباب تتعلق بالنمط الاجتماعى والثقافى للقائمين بأمور الدين وذلك على النحو الآتى :

١ - أن علاقتهم بأهل الحكم وأهل الجاه ليست على النمط الذى يجلب لهم رضا هؤلاء . ومرجع هذا أن القائمين على أمور الدين لشرف بضائعهم أعزة على الخلق وأعزة على نفوسهم فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منه حظا يستدرون به الرزق .

٢ - أن ثقافة القائمين بأمور الدين - عاداتهم وتقاليدهم وقيمهم وأعرافهم .. وغيرها ترفعهم عن الخضوع . بل ولاتفرغ أوقاتهم لمتطلبات

---

(١) المقدمة ... ص ٣٥٤ .

ذلك الخضوع وعاداته وسلوكاته لانشغالهم الدائم بهذه الصنائع الشريفة المشتملة على اعمال الفكر والبدن ، بل ولاتسعهم قيمهم واخلاقياتهم واحساسهم بذواتهم ومكانتهم ابتذال انفسهم لاهل الدنيا لشرف صنائعهم فهم بمعزل عن ذلك ، فلا تعظم ثروتهم فى الغالب .

ويكشف ابن خلدون هنا عن موقف منهجى حيث يقول انه ناقش فيما انتهى اليه فى هذه القضية [قضية عدم عظم ثروة القائمين بأمور الدين وتدنى دخولهم] بعض العلماء أو الفضلاء ، فانكر عليه ذلك فعمد ابن خلدون الى الحصول على مستندات مكتوبة من حسابات الدواوين بدار المأمون تشتمل على بيانات بالدخل والخرج . وكان من بينها أوراق القضاة والائمة والمؤذنين فتأكد من هذه الحقيقة وقدمها لمن ناقشه فى هذه القضية وانكرها عليه « فعلم صحة ما قلته ورجع اليه » (١) اى اعترف بصحته .

ثانيا : طبقة الفلاحين :

يتناول ابن خلدون هذه النقطة فىفصل بعنوان ان الفلاحة من معاش المستضعفين واهل العافية من البدو ، ويعالج ابن خلدون هذه الطبقة فى عجالة صغيرة اعتمادا على انه قد تحدث عن الفلاحة ضمن البدو فى جزء سابق وسبق لنا تناول هذه النقطة بحيث استعرضنا الخصائص الاجتماعية والثقافية المصاحبة لهذه المهنة . ويصنف ابن خلدون هنا بشأن هذه الحرفة واهلها ما يلى :

١ - أن مهنة الفلاحة - البداوة والزراعة - مهنة بسيطة . اقرب الى الطبيعة ولذلك ينتحلها البدو البسطاء اجتماعيا وثقافيا . ويقول ابن خلدون فى موضع آخر عن الفلاحة :

اما الفلاحة فهى متقدمة عليها كلها - اى على الصناعة والتجارة -

---

(١) المقدمة .. ص ٣٥٤ .

بالذات اذ هى بسيطة وطبيعية وفطرية لاتحتاج الى نظر ولا علم ولهذا تنسب فى الخليقة الى آدم ابى البشر ، وانه معلمها القائم عليها ، اشارة الى أنها أقدم وجوه المعاش وانسبها الى الطبيعة (١) .

٢ - تدنى المكانة الاجتماعية أو ما يمكن تسميته بالضعف الاجتماعى سمه مميزه لمنتحلى هذه المهنة - وقد عبر ابن خلدون عن ذلك بقوله : [ويختص منتحله - أى منتحل هذه المهنة - بالمذلة] (٢) ويؤيد الواقع المشاهد ذلك . فالبدو والمزارعون عادة مايكونون فى مستوى بعيد عن رفاهية الحضر وامكاناته وعادة ما تتركز سلطة اتخاذ القرارات فى شئون السياسة والمال بل والزراعة نفسها فى الحضر - المدن - .

ثالثا : طبقة التجار :

ويتناول ابن خلدون ماهية التجارة والخصائص الاجتماعية والثقافية التى تميز المشتغلين بها وذلك فى عدة نقاط هى :

١ - التعريف بالتجارة :

يعرف ابن خلدون بالتجارة فى موضعين من المقدمة فهو يعرفها فى أحدهما بأنها الكسب من البضائع واعدادها للاعواض ، اما بالتقلب بها فى البلاد أو احتكارها وارتقاب حوالة الاسواق فيها (٣) .

وفى الثانى يقول : « التجارة محاولة الكسب بتنمية المال بشراء السلع بالرخص وبيعها بالغلاء أيا ما كانت السلعة من دقيق أو زرع أو حيوان أو قماش وذلك القدر النامى يسمى ربحا .

---

(١) المقدمة ... ص ٣٤٥ .
(٢) المقدمة .. ص ٣٥٥ .
(٣) المقدمة .. ص ٣٤٥ .

ويشير ابن خلدون الى مصدر الربح فى التجارة موضحا ان الربح يحصل عليه التاجر من احد امرين :

- اما ان يختزن السلعة ويتحين بها حواله الاسواق من الرخص الى الغلاء فيعظم ربحه .

- واما بأن ينقله الى بلد آخر تنفق فيه تلك السلعة أكثر من بلده الذى اشتراها فيه (١) .

وأما عن الربح فى التجارة فيشير ابن خلدون الى مشروعيته لانه لقاء المغامرة أو المقامرة رغم انها ليست من وجوه المعاش الطبيعية تماما كالزراعة والرعى والصناعة ويوضح ذلك قوله :

« واما التجارة وان كانت طبيعية فى الكسب فالاكثر من طرقها ومذاهبها انما هى تحيلات فى الحصول على ما بين القيمتين فى الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضلة ، ولذلك اباح الشرع فيه المكابسه - اى المغالبه فى البيع - لما انه من باب المقامرة ، الا انه ليس اخذا لمال الغير مجانا ، فلهذا اختص بالمشروعية » (٢) .

٢ - تفاوت الربح فى التجارة والعوامل المؤثرة فيه :

يتناول ابن خلدون فى هذه الجزئية العوامل التى تؤثر فى مقدار الربح بشكل عام . وهو فى معالجته لهذه النقطة يكشف عن تفهمه للفكرة الاقتصادية المعاصرة المفسرة للربح . فى الاقتصاد الحديث وطبقا للنظرية الاقتصادية فان الربح هو ثمن المخاطرة ، اذ تعتبر النظرية الحديثة أن الربح فى عملية الانتاج يكون لتحمل الاخطار غير القابلة للتأمين ضدها من ناحية وبسبب عدم التأكد من ناحية أخرى (٣) .

---

(١) المقدمة .. ص ٣٥٥ .
(٢) المقدمة .. ص ٣٤٦ .
(٣) اسماعيل هاشم ، علم الاقتصاد . مرجع سابق ص ٥٤٧ .

وتكشف معالجة ابن خلدون لهذه النقطة عن طريق التفاعل بين هذين العنصرين معا . فاذا كان الاقتصاد الحديث يذهب الى الفصل بينهما بحيث يميز الاقتصاديون بين المخاطرة باعتبارها امر متعلق بوقوع الحوادث ، أو التعرض لنقص فى العمالة اللازمة عدديا أو فنيا أو التعرض لخطر ارتفاع اسعار المواد الاولية فجأة ، ويقولون بأن المنظم يستطيع أن يتجنب هذه الاخطار عن طريق التأمين عليها . ومن ثم يبقى التعرض لعدم التأكد من بيع السلعة بعد الحصول عليها - اذ لا يمكن التنبؤ بدقة مما اذا كان سيبيع هذه السلعة أو المنزل حالة بنائه منزلا أو غيره بربح أو بخسارة [حتى اذا ما كان سيبيعها مطلقا] كما أن قياس امكان حدوث هذه الاخطار الثلاثة السابق ذكرها أمر يتعذر لانها تتوقف على أمور كثيرة وأسباب معقدة ربما لم تحدث من قبل وتتجه لذلك نستطيع أن نحدد العلاقة بين الارباح وبين عدم التأكد فتقول « انه كلما زادت درجة عدم التأكد من مشروع أو عمل ما كلما زاد احتمال الربح الوفير ، كما يزيد كذلك احتمال وقوع الخسارة الطائلة ، ولهذا يعتبر الربح الوفير الذى يحصل عليه رب العمل - اذا صادف تقديره التوفيق اجرا للخطر الذى يتعرض له » اذا تعثر حظه وباء مجهوده بالفشل ولحقت به الخسارة (١) .

هذا هو الربح وتفسيره . وتحديد العوامل المؤثرة فيه بايجاز شديد فى الاقتصاد الحديث . وعند استعراض معالجة ابن خلدون لهذه النقطة نجده يعرض ملامح نظرية الربح هذه بايجاز شديد وذلك فى فصل فى المقدمة بعنوان - فصل فى نقل التجارة والسلع - فهو فى هذه الجزئية يحدد مصادر الربح والعوامل التى تحدد حجمه بنفس الطريقة السابق تحديدها بالنظرية الاقتصادية المعاصرة وذلك يتضح مما يلى :

يعالج ابن خلدون الربح من خلال الاتجار فى السلع التى يتم نقلها

---

(١) عبد المنعم البيه .. الدخل والتوزيع .. مطبعة فاكوس الاسكندرية ١٩٥٦ ، ص ١٦٠ .

- الى مكان تسويقها ، محددا شروطا تؤدى الى زيادة الربح حيث يوضح ان التاجر البصير بالتجارة - اى الخبير بها والذى يهدف الى تحقيق اكبر ربح ممكن ينقل عادة سلعا تؤدى الى زيادة ربحه عن غيره . وان هذا الربح يتحقق من خلال شروط محددة تتميز بها السلعة التى يقوم بنقلها . حيث ان التاجر البصير يتحرى فى هذه السلعة ما يلى:

١ - ان تعم الحاجة اليها من الغنى والفقير والسلطان والسوقه اذ فى ذلك نفاق - رواج - سلعة ، واما اذا اختص نقله بما يحتاج اليه بعضهم فقط ، فقد يتعذر نفاق سلعته حينئذ باعواز الشراء من ذلك البعض لعارض من العوارض فتكسد سوقه وتفسد ارباحه به (١) . وتتضمن هذه النقطة اشارة ابن خلدون الى ضرورة الاهتمام بعنصر الطلب الذى عبر عنه « بان تكون السلعة مما تعم الحاجة له » ويعنى ذلك ان يكون عليها طلب وطلب كبير بحيث لاتكون السلعة موضع طلب فئة اجتماعية معينة بل لابد ان تكون السلعة موضع طلب من جميع الفئات الاجتماعية . فهذا يخلق طلبا حقيقا ومؤثرا على السلعة وفى نفس الوقت فان ذلك يعنى ان ثمة طلب دائم على السلعة بحيث انه فى حالة احجام فئة معينة عن استخدام هذه السلعة والتحول عنها ضمن التاجر طلب الاخرين عليها .

٢ - ويضيف ابن خلدون شرطا آخر بقوله :

٢ - كذلك اذا نقل السلعة المحتاج اليها فانه ينقل الوسط بين صنفها ، فان العالى من كل صنف من السلع انما يختص به اهل الثروة وحاشية الدولة وهم الاقل ، وانما يكون الناس اسوة فى الحاجة الى الوسط من كل صنف فليتحر ذلك جهده ففيه نفاق سلعته او كسادها » (٢)

---

(١) المقدمة ... ص ٣٥٦ .
(٢) المقدمة نفس الصفحة .

ويتضمن ما يقرره ابن خلدون هنا أيضا التأكيد على وجوب ضمان طلب فعال على السلعة التى يقوم التاجر بنقلها من مصادر انتاجها الى مناطق تسويقها . فهو فى هذه النقطة أيضا بعمد الى اعطاء اكبر قدر من الصحة لتوقعات البيع واحتمالاته بالنسبه للتاجر . وقول ابن خلدون بتحرى التاجر للسلعة الوسط من حيث الثمن ضمانا لطلب دائم على السلعة يساير هذا المنطق حقيقة اقتصادية محددة مؤداها أن السلع الغالية والمرتفعة الثمن ذات طلب مرن وتزداد مرونة الطلب عليها بزيادة ثمنها . كما أن السلع الدنيا أو سلع الفقراء تتميز بأن الطلب عليها طلب غير مرن بسبب الانخفاض الشديد فى أثمانها هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فان الانفاق على السلعة لايمثل الا جزءا ضئيلا من الانفاق الكلى (١) ومعنى هذا أن السلعة الوسط لاتتعرض لهزات الطلب عليها كالسلع الغالية وكذلك فان السلع الدنيا أو سلع الفقراء لاتدر ربحا كبيرا نظرا لان الانفاق عليها أصلا لايمثل الا جزءا ضئيلا من الانفاق الكلى . ولاشك أن ذلك يعنى انخفاض العائد من الاتجار بها .

٣ - « يضيف ابن خلدون شرطا ثالثا يحقق به التاجر ربحا أعلى من تجارته وذلك بقوله :

ان نقل السلع من البلد البعيدة المسافة أو فى شدة الخطر فى الطرقات يكون أكثر فائدة للتجار وأعظم رأباحا واكفل بحواله الاسواق ، لان السلع المنقولة حينئذ تكون قليلة معوزة لبعد مكانها أو شدة الغرر - الخطر - فى طريقها فيقل حاملوها ويعز وجودها واذا قلت وعزت غلت اثمانها ، وأما اذا كان البلد قريب المسافة والطريق سابل - كثير عابروه - بالامن فانه حينئذ يكثر ناقلوها فتكثر وترخص اثمانها (٢) .

---

(١) اسماعيل هاشم .. علم الاقتصاد ، مرجع سابق ، ص ٢١٢ .
(٢) المقدمة ... ص ٣٥٧ .

يشير ابن خلدون بذلك الى مقولة العرض وعلاقته بالطلب واثر ذلك على ثمن السلعة وهو يشير الى هذه العلاقة بشكل موجز بقوله اذا السلعة قلت وعزت علت اثمانها • واذا كثر ناقلوها تكثر وترخص اثمانها ويعطى امثلة على ذلك حيث يذكر ان « تجار السودان الذين يولعون بالدخول الى بلاد السودان ارفه الناس واكثرهم اموالا لبعد طريقهم ومشقته واعتراض المفازة الصعبة المخطرة بالخوف والعطش • فتجد لذلك سلع بلاد السودان قليلة لدينا فتختص بالغلاء وكذلك سلعنا لديهم • فتعظم بضائع التجار من تناقلهم ويسرع اليهم الغنى والثروة من اجل ذلك (١) وابن خلدون كذلك لايكتفى بالتحليل الاقتصادى بل يشير الى واقع ميدانى مشاهد له يؤكد صحة ما استنبطه من تحليل عقلى مجرد • وها هو يؤكد هذا المنهج التحليلى الواقعى - اى المعلل بواقع مشاهد بقوله :

« واما المترددون فى افق واحد ما بين امصاره وبلدانه ففائدتهم قليلة اورباحهم تافهة لكثرة السلع وكثرة ناقليها (٢) •

٣ - الواقع الاجتماعى والثقافى للتجارة عند ابن خلدون :

تناول ابن خلدون الواقع الاجتماعى للتجار بوصف العلاقات الاجتماعية بين التجار بعضهم ببعض مبرزا اهم السمات والخصائص الاجتماعية والثقافية للمشتغلين بهذه المهنة ، وقد تناول هذا الموضوع فى موضعين من المقدمة فى الفصل العاشر من الباب الخامس ، وفى الفصل الخامس عشر منها - وباستعراض هذين الفصلين نجد ابن خلدون يصور الواقع الاجتماعى من خلال متابعة نوعية العلاقات التى كانت تربط بين التجار بعضهم ببعض من ناحية وعلاقتهم بالحكام والساسه واثر ذلك فى نشاطهم من ناحية اخرى • ثم يتناول اخلاقيات التجار والمعايير التى تحكم عملهم فى تجارتهم •

---

(١) المقدمة •• ص ٣٥٧ •
(٢) المقدمة •• نفس الصفحة •

فى الفصل العاشر من الباب الخامس يوجز ابن خلدون فى تصوير العلاقات التى تربط بين التجار موضحا ما يلى :

ـ أن تنمية المال فى التجارة تقتضى دوران المال بايدى الباعة بشراء البضائع وبيعها وتقاضى اثمانها (١) ، فالتاجر مدفوع إلى معاناة البيع والشراء وجلب الفوائد والارباح (٢) .

ـ ترتبط التجارة بسمات ثقافية نميز العاملين بها يشير اليها ابن خلدون بقوله ان « جلب الفوائد فى التجارة يقتضى » المكايسه والمماجله والتحذلق وممارسة الخصومات واللجاج (٣) .

ـ يعنى دوران المال بايدى الباعة من خلال عملية الشراء والبيع الاضطرار الى منح الائتمان ـ وهنا يواجه التاجر موقفا صعبا يشير اليه ابن خلدون بقوله : « واهل النصفه قليل حيث نجد الغش والتطفيف المجحف بالربح » .

كما يواجه التاجر المماطلة فى الاثمان المجحف بالربح ، حيث يؤدى ذلك الى تعطيل محاولة تنميته فى تلك المده ـ اى مدة المماطلة .

ويبدو أن المماطلة والغش والتطفيف كان ذا طابع عام يميز معاملات معظم التجار حيث يقول ابن خلدون فى ذلك أن اهل النصفه قليل بين التجار ، ويشير ابن خلدون أن ذلك يرتبط أيضا بالجحود والانكار المسحت لراس المال ـ اى المضيع لراس المال ، وهنا فقد كان التاجر وفى ظل هذا الجو الاجتماعى « يعاني من ذلك احوالا صعبة ولايكاد يحصل على ذلك التافه من الربح الا بعظم العناء والمشقه اولا يحصل أو بتلاشى راس ماله » (٤) . وازاء انتشار المماطلة والغش

---

(١) المقدمة .. ص ٣٥٥ .
(٢) المقدمة ... ص ٣٥٩ .
(٣) أنظر المقدمة .. ص ٣٥٥ .
(٤) المقدمة .. ص ٣٥٦ .

والتطفيف انتشارا جعلها سمة ثقافية مصاحبة للمعاملات التجارية فى عهد ابن خلدون فقد قسم ابن خلدون التجار الى قسمين أو صنفين :

- اغلبية مستضعفة .

- اقلية قوية .

ويحدد المواصفات التى تميز بين القسمين حيث يوضح أن المنتمين الى القسم الثانى وحدهم هم القادرون على تجنب هذه الظروف الصعبة فالتاجر القوى هو الذى يستطيع الحصول على حقه فى مجال التجارة ولايتعرض لضياع أمواله وتعطيلها . وذلك على عكس المنتمين للقسم الثانى ، ومعنى ذلك ان علاقة القوة هى المتحكم الحقيقى فى انضواء أحدهم الى القسم الثانى والتمتع بمزايا أبناء هذا القسم : أو البقاء ضمن الاغلبية الضعيفة التى تتعرض للاستغلال وضياع الاموال وارجاء السداد ... وغير ذلك . وتتمثل المعايير المكسبة للقوة هنا فى أن ابناء القسم الثانى - وهم القلة على أية حال - يتميزون بما يلى :

- الجراءة على الخصومة ، بصيرا بالحسبان (الحساب) ، شديد المماحكة . أى اللحاج فيحصل له النصفه بجراته .

- أو تربطه علاقة بالحكام وكثير التردد عليهم والتقرب منهم بحيث يتخذهم درعا يتوقى به حيل التجار الاخرين ، والا فلابد له من جاه يدع به ويوقع له الهيبه عند الباعة ويحمل الحكام على انصافه من مفاصليه فيحصل له بذلك النصفه فى ماله طوعا فى الاول وكرها فى الثانى.

ويقرر ابن خلدون أن روح الخداع كانت تسيطر على مجال التجارة وانها كانت تقوم أساسا على علاقات القوة سواء القوة الذاتية الممثلة فى الجراءة على الخصومة والاستعداد للدخول فى صراع مع من يهضمه حقوقه ، او القوة المستمدة من العلاقة بالحكام ، بحيث يقرر ابن خلدون ان « من كان فاقدا للجراءة والاقدام من نفسه ، فاقدا الجاه من الحكام فينبغى له ان يتجنب الاحتراف بالتجارة ، لانه يعرض ماله للضياع

والذهاب ويصير ماله للباعة ولايكاد ينتصف منهم ، لان الغالب فى الناس وخصوصا الرعاع والباعة انهم شرهون الى ما فى ايدى الناس سواهم متوثبون عليه ولولا وازع الاحكام لاصبحت أموال الناس نهبا » (١) ثم يقرر ابن خلدون ان المنتمين الى القسم الثانى قليلون فى مجال التجارة . حيث يقول :

« ووجود النصف الثانى منهم الذى قدمناه فى الفصل الذى قبله ، فهم يدعون بالجاه ويعوض لهم من مباشرة ذلك وهم نادرون واقل من النادر وذلك ان يكون المال قد يوجد عنده دفعة بنوع غريب أو ورثة عن احد من أهل بيته فحصلت له ثروة تعينه على الاتصال بأهل الدولة وتكسبه ظهورا وشهرة . بين أهل عصره فيرتفع عن مباشرة ذلك بنفسه ويدفعه الى من يقوم له به من وكلائه وحشمه ، ويسهل له الحكام النصفه فى حقوقهم بما يؤنسونه من بره واتحافه فيبعدونه عن تلك الخلق بابعاده عن معاناة الافعال المقتضية لها » (٢) .

فكان القسم الثانى أقرب الى الحكام لانه - غالبا على مايقرر ابن خلدون - ليسوا من التجار بل يمارسون هذا العمل من خلال وكلاء ويقدمون الهدايا والاعطيات التى تورثهم الجاه الذى يستخدمونه لتسهيل تجارتهم وعدم التعرض لسلب أموالهم وضياعها بين الباعة من التجار الذين يتعاملون معهم مستغلين قربهم من الحكام وخوف هؤلاء الباعة من الجاه الذى يتحقق لهم من ذلك .

أما القسم الاول الذى يتضمن اغلبية التجار فهم مستضعفون او متقاتلون يسودهم التنافس والصراع والمماحكة والعرضة لضياع الاموال فى علاقتهم ببعضهم بعضا ويسودهم علاقات الخوف والتبعية للتجار المقربين من الحكام واصحاب الجاه الذين يضطرون الى التعامل معهم بأعمال الامانة والوفاء فى حينه .

---

(١) المقدمة ... ص ٣٥٦ .
(٢) المقدمة ... ص ٣٥٩ .

وهكذا يربط ابن خلدون بين الواقع الاجتماعى فى الذى يسود عالم التجارة ونمط العلاقات الاجتماعية التى تربط بين المشتغلين بهذه الحرفة من ناحية وبين طريقة ادارة العمل التجارى والاقدام على احتراف هذه المهنة من ناحية اخرى وايضا ربط ابن خلدون بين ذلك الواقع الاجتماعى والعائد من التجارة وضع رأس المال ودورانه فى عالم التجارة ودور الجاه وعلاقات القوة فى هذا المجال . واصفا واقعا اجتماعيا عايشه بنفسه . ومبرزا العلاقة بين هذا الواقع والنشاط التجارى فى عهده ونوعية المشتغلين فيه .

وينتقل ابن خلدون من هذا الواقع الاجتماعى السىء الذى تمارس فيه حرفة التجارة الى الواقع الثقافى السائد بين طبقة التجار ومن الطبيعى ان يسود نمط ثقافى يميز شخصية التاجر بخصائص اخلاقية وعادات وعرف وقيم ومعايير ذات طبيعة خاصة .

ـ يشير ابن خلدون الى أن السلوك السائد بين التجار فى معاملاتهم يتميز بالغش والتطفيف والجحود والانكار المسحت لراس المال (١) ، كما تتميز المعاملات بالمماحكة وتعاهد الايمان الكاذبة على الاثمان ردا وقبولا والخلابه (٢) .

ـ واذا كان ابن خلدون قد رأى أن التجارة لابد لها من المكابسه والمماحكة والتحذلق وممارسة الخصومات والجالج ، وأن هذه الصفات هى من عوارض هذه الحرفة أى أنها مقترنة بهذه الحرفة فقد عاد ليؤكد أن هذه الافعال ـ باعتبارها عادات سلوكية ـ لابد لها من عود آثارها على النفس ، فافعال الخير تعود بأثار الخير والزكاء وافعال الشر والسفسفه تعود بضد ذلك ،فتتمكن وترسخ أن سبقت وتكررت وتنقص

---

(١) المقدمة ...ص ٢٥٥ .
(٢) المقدمة .. ص ٣٥٦ .

خلال الخير ان تأخرت عنها بما يتطبع من آثارها المذمومة فى النفس شأن الملكات الناشئة عن الافعال ٠

- يوضح ابن خلدون بعد ذلك تفاوت آثار السلوكات المرتبطة بالتجارة على ملكات العاملين بالتجارة موضحا أن هذا التفاوت يرتبط بتفاوت أصناف التجار فى اطوارهم ، حيث يوضح أن هذا الاثر يكون اكبر مايكون على النوع الاول من التجار أو القسم الاول السابق الاشارة اليه وهم التجار الذين نشأوا وترعرعوا فى جو التجارة فى حين يقل هذا التأثير على التجار من النوع الثانى ٠ ويوضح ابن خلدون ذلك بقوله٠

« فمن كان منهم سافل الطور مخالقا لاشرار الباعة ٠ اهل الغش والخلابة والفجور فى الاثمان اقرارا وانكارا ، كانت رداءه تلك الخلق عنده اشد ، وغلبت عليه السفسفة وبعد عن المروءة واكتسابها بالجملة والا فلابد من تأثير المكابسة والمماحكة فى مروءته وفقدان ذلك منهم فى الجملة (١) ٠

ثالثا : طبقة الصناع :

يذهب الساعاتى الى ابن خلدون قد عالج تحت هذا الجزء علم الاجتماع الصناعى ٠ حيث يشير الى هذا الجزء من المقدمة بقوله :

« واما القسم الثانى الذى يحتوى على علم الاجتماع الصناعى فيبداه بعنوان له قيمته الكبرى ، وبخاصة فى عصرنا الحاضر ٠ هذا العنوان هو « فى أن الصنائع لابد لها من العلم » ويربط ابن خلدون بين اكتمال الصناعة بكمال العمران الحضرى وكثرته ، ثم يعدد مختلف الصناعات التى كانت سائدة فى عصره ويصف كل صناعة وأدواتها ، وعمل كل منها ومركز القائمين بها فى المجتمع وسماتهم الخلقية ويقع

---

(١) المقدمة ٠٠ ص ٣٥٩ ٠

هذا القسم فى نحو ثلاثين صفحة (١) .

وعلى غرار معالجته للتجارة عالج ابن خلدون الصنائع ونستطيع أن نستعرض معالجته لهذا الموضوع وذلك على النحو الآتى :

(١) تعريف ابن خلدون للصناعة :

يعرف ابن خلدون الصناعة بأنها « ملكة فى أمر عملى فكرى ، وبكونه عمليا هو جسمانى محسوس والاحوال الجسمانية المحسوسة نقلها بالمباشرة أو عب لها واكمل : « أى أنها تكتسب بالمباشرة .

أما الملكة فهى صفة راسخة تحصل من استعمال ذلك الفعل وتكراره مرة بعد أخرى . حتى ترسخ صورته . والملكة فى الصناعة أكمل وأتم لانها عن معاينه .

والصنائع نوعان البسيط والمركب . والبسيط يختص بالضروريات والمركب هو الذى يختص بالكماليات والمتقدم فيها فى التعليم هو البسيط لبساطته أولا ولانه مختص بالضرورى الذى تتوفر الدواعى على نقله . فيكون سابقا فى التعليم ويكون تعليمه لذلك ناقصا (٢) .

ويربط ابن خلدون بين الصنائع ودرجة تطورها وبين التطور الحضرى بحيث يرى أن « الصنائع فى الامصار الصغيرة ناقصة ولايوجد منها الا البسيط ، فاذا تزايدت حضارتها ودعت أمور الترف فيها الى استعمال الصنائع خرجت من القوة الى الفعل (٣) .

ومن حيث وظيفة الصناعة ودورها . يقسم ابن خلدون الصنائع الى ثلاثة أقسام .

---

(١) حسن الساعاتى .. علم الاجتماع الخلدونى .. مرجع سابق ص ٩١
(٢) المقدمة ... ص ٣٦٠ .
(٣) المقدمة ... نفس الصفحة .

- صنائع تختص بالمعاش - ضروريا كان أو غير ضرورى - ومن أمثلتها الحياكه والجزارة والتجارة والحدادة وأمثالها .

- صنائع تختص بالافكار والعلوم ومنها صنائع الوراقة ، والغناء، والشعر ، وتعليم العلم .

- صنائع تختص بالسياسة ومن أمثلتها الجندية وأمثالها .

(٢) - السياق الثقافى والاجتماعى للصناعة عند ابن خلدون :

يربط ابن خلدون بين الصناعة - الصنائع - من ناحية والسياق الاجتماعى والثقافى من ناحية أخرى . حيث يقدم تفسيرا اقتصاديا لقيام الصنائع وتوطنها فيربط بين المستوى الاقتصادى وتوطن الصناعة - وهو بالطبع يشير هنا الى التوطن التلقائى للصناعة ويوضح ذلك فى فصل بعنوان : « فى أن الصنائع انما تكمل بكمال العمران الحضرى وكثرته . ويربط ابن خلدون فى تفسيره هنا بين المستوى الاقتصادى وقيام الصناعة فى المدينة حيث يقول هنا .

والسبب فى ذلك أن الناس مالم يستوف العمران الحضرى وتتمدن المدينة فيكون همهم فى الضرورى من المعاش ، وهو تحصيل الاقوات من الحنطة وغيرها ، فاذا تمدنت المدينة وتزايد فيها الاعمال ووفت بالضرورى وزادت عليه صرف الزائد حينئذ الى الكمالات من المعاش (١)

وواضح من هذا النص أن ابن خلدون يربط بين قيام الصناعات وبين الرخاء الاقتصادى الذى يوفر الضرورات ويزيد فيه الدخل عن ذلك فينصرف الى الكماليات التى تختص الصناعة بتوفيرها عند ابن خلدون. وحيث سبق أن أوضحنا أن ابن خلدون يربط اساسا بين الرخاء الاقتصادى

---

(١) المقدمة : ... ص ٣٦٠ .

او الرفه على ما يسميها وبين الحضر فقد كان من الطبيعى أن تختص النشأة التلقائية للصنائع بالمدن ومناطق الحضر وبنفس المنطق يربط ابن خلدون بين زيادة الرخاء الاقتصادى المرتبط بكمال العمران الحضرى وبين كمال الصناعة بحيث أن ثمة علاقة طردية بين الرخاء الاقتصادى المتحقق فى الحضر وبين زيادة كمال الصناعة . أى توسعها وتنوعها وتقدمها . « فعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأنق فيها حينئذ ، واستجادة مايطلب منها بحيث تتوفر دواعى الترف والثروة ، وفى مقابل ذلك نجده يقول : واما العمران البدوى أو القليل فلايحتاج من الصنائع الا للبسيط وبخاصة المستعمل فى الضروريات من تجار او حداد او خياط او حائك أو جزار ، واذا وجدت هذه بعد فلا توجد فيه كاملة ولامستجادة وانما يوجد منها بمقدار الضرورة اذ هى كلها وسائل الى غيرها وليست مقصودة لذاتها (١) .

واذا ما بلغت الصنائع مرحلة الكمال التى تبلغها عادة عند استبحار العمران وظهرت الكثير من الكمالات والتأنق فيما أصبحت الصنائع من وجوه المعاش فى المصر لمنتحلها بل تكون فائدتها من اعظم فوائد الاعمال لما يدعو اليه الترف فى المدينة مثل الدهان والصفار والحمامى والطباخ والسفاح والهراس ومعلم الغناء والرقص وقرع الطبول والوراقين ومن يعلم الطيور ، والعجم الحمر الانسيه وتعليم الحداء والرقص والمشى على الخيوط ورفع الاثقال وغيرها من الصنائع التى لايوجد عندنا بالمغرب لان عمران أمصاره لم يبلغ عمران مصر والقاهرة (٢) .

واذا كان ابن خلدون قد ربط بين الرخاء الاقتصادى والصناعة وجعلهما من خصائص المجتمع الحضرى فانه من ناحية اخرى يربط ابن خلدون بين رسوخ الصناعة ورسوخ الحضارة اذ يرى أن احتراف الصناعة لارتباطه بالمجتمع الحضرى يصبح طبيعة مميزة لهذا المجتمع

---

(١) المقدمة ... ص ٣٦٠ .
(٢) المقدمة .. ص ٣٦١ .

وابنائه لان الصنائع واحتراف الصناعة هى عوائد للعمران - نوع من العادة والعرف المرتبط بالعمران - والعوائد انما ترسخ بكثرة التكرار وطول الامد فتستحكم صبغه ذلك وترسخ فى الاجيال فتصبح - سائدة ومنتشرة يتوارثها الاجيال ، واذا استحكمت الصبغة - أى الصنعة عسر نزعها . الى الحد الذى نجد أن الامصار التى كانت قد استبحرت - توسعت وازدهرت - فى الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست فى غيرها من الامصار المستحدثة العمران ، وما ذلك الا لان أحوال تلك القديمة العمران مستحكمة راسخة بطول الاحقاب وتداول الاحوال وتكررها . وهذه لم تبلغ الغاية بعد .

ويقوم ابن خلدون تحليلا منطقيا - اجتماعيا وثقافيا وذلك بما اسماه استحكام الصبغة الحضرية ، أو الصبغة الصناعية واقترانها بالمجتمع الحضرى . حيث لايجعل استمرار الصناعة مقترنة باستمرار العمران . فهى من حيث النشأة مرتبطة بالحضر . ولكن بعد أن تصبح صبغة سائدة اى نمطا ثقافيا واجتماعيا - سائدا . فانها تستمر مرتبطة بالمدينة حتى اذا تقلص عنها العمران . ويضرب مثلا بذلك مدينة الاندلس فى عهده حيث يقول : « انا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة وأحوالها مستحكمة راسخة فى جميع ماتدعو اليه عوائد أمصارها كالمبانى والطبخ وأصناف الغناء واللهو من الآلات والأوتار والرقص وتنجيد الفراش فى القصور وحسن الترتيب والاوضاع فى البناء وتنوع الآنيه من المعادن والخزف وجميع المواعين واقامة الولائم والاعراس وسائر الصنائع التى يدعو اليها الترف وعوائده : فنجدهم أقوم عليها وأبصر بها . ونجد صنائعها مستحكمة لديهم فهم على حصة موفورة من ذلك . وحظ متميز بين جميع الامصار ، وان كان عمرانها قد تناقص والكثير منه لايساوى عمران غيرها من بلاد العدوه ، وماذلك الا لما قدمناه من رسوخ الحضارة فيها برسوخ الدولة الاموية . وما قبلها من دولة القوط ، وما بعدها من دولة الطوائف وهلم جرا » (١) .

---

(١) المقدمة .. ص ٣٦٢ .

ويتضمن تفسير ابن خلدون مقاومة الثقافة غير المادية للتغير (حتى وان زالت أسبابها المادية) متمشيا مع ما ذهب اليه أو جبرن وينمكوف وغيرهم من القول بأن الثقافة فى شقها غير المادى أكثر بطئا فى استجابتها للتغير من الشق المادى وحيث أن هذه الصنائع ربطهـا ابن خلدون بثقافة المجتمع الحضرى» فقد كان من الطبيعى أن تستمر فىمقاومة التغير فى الشق المادى المتمثل فى نقص العمران فى المجتمع الحضرى • فالثقافة أو الصبغة الحضرية على ما يسميها ابن خلدون قد استحكمت وقاومت تناقص العمران فى المجتمع ومن الغريب ان ابن خلدون يذكر بل ويركز على مقاومة الشق غير المادى من الثقافة للتغير حيث يؤكد على استمرار ما راتبط به من عادات وقيم وفنون وتقاليد وغير ذلك [من مكونات الجانب غير المادى للثقافة] رغم تغير العمران وتناقص الشق المادى منه حيث ينص بالفعل على ذلك فى قوله عن الاندلس : « فانا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة واحوالها مستحكمة راسخة فى جميع ما تدعو اليه عوائد ـ عادات ـ امصارها (١) • ثم يتابع ماتعلق بهذا العوائد من صناعات مؤكدا استمرارها بحيث يفهم أن ما استمر من صنائع هو ما ارتبط باستمرار الجوانب غير المادية فى الثقافة الحضرية ومن هنا فانه من الواضح أن ابن خلدون يربط استمرار الصنائع بالسياق الحضرى حتى لو تناقص عمرانه لارتباطها بالسياق الاجتماعى المصاحب لانتشـار الصناعة فى الحضر • ونقصد بذلك أن الصناعة وانتشارها ترتبط باحتراف الناس لهذه الصنائع فى المناطق الحضرية • ومن ثم يصبح سكانه مـن نوعية معينة يصعب تحولهم الى حرف ومهن جديدة بتناقص العمران خاصة وان ابن خلدون يسلم أيضا بأن من حصلت له ملكه فى صناعة قل أن يجيد بعدها ملكة أخرى • ويوضح ابن خلدون رأيه هذا فى فصلين من فصول المقدمة •

الاول تحت عنوان فصـل أن الصنائـع تستجاد وتكثر اذا كثـر

---

(١) المقدمة •• ص ٢٦١ •

طالبها . واذا كان ابن خلدون قد ربط بين الصنائع والحضر فقد أوضح فى هذا الفصل بعد أن قرر ارتباط الصناعة بالحضر أن الانسان - الحضرى بالطبع - لايسمح بعمله ان يقع مجانا . وان كانت صناعة مطلوبة وتوجه اليها النفاق فى الحضر . كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التى تنفق سوقها وتجلب للبيع فتجتهد الناس فى المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم ، واذا لم تكن الصناعة مطلوبة لم تنفق سوقها ولايوجه قصد لتعلمها فاختصت بالترك وفقدت للاهمال » (١) ومن هنا فان ابن خلدون يشير الى أن أبناء المدينة يعمدون الى تعلم ما يروج فيها من صناعات ومع الوقت يجيدون هذه الصناعة وتصبح ملكة لهم على ما سبق وذكر ابن خلدون . فاذا تناقص العمران فان الصناع سيظلون موجودين يتابعون مهنهم . بحيث ان هذا الواقع الاجتماعى . المتمثل فى وجود عمال صناعيين يجيدون مهن وصنائع محددة ترتبط أساسا بالنسق الحضرى ودرجة عمرانه سيظل موجودا حتى بعد تقلص العمران عن المدينة . وسيدعم هذا الواقع الاجتماعى استحكام العوائد أو العادات الحضرية المرتبطة بالسياق الثقافى الحضرى السابق الاشارة اليه . وثمة عامل مهم سبق ذكره هنا يتمثل فى استحكام الملكة وصعوبة تغيرها من صناعة الى أخرى . بحيث « اذا أجاد أحدهم ملكه الخياطه واحكمها رسخت فى نفسه فلا يجيد من بعدها ملكه التجارة الا أن تكون الاولى لم تستحكم بعد ولم ترسخ صبغتها والسبب فى ذلك أن الملكات صفات للنفس فلا تزدحم دفعة ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات واحسن استعداد لحصولها ، فاذا تلونت النفس بالملكة الاخرى وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل لهذه الملكة فكان قبوله للملكة الاخرى اضعف (٢) .و معنى ذلك أن التحول من صناعة الاخرى أمر صعب للغاية عند ابن خلدون لارتباط

---

(١) المقدمة .. ص ٣٦٣ .
(٢) المقدمة .. ص ٣٦٤ .

ذلك بملكه نفسيه لاتقبل التعديل بسهولة . ويعمل ذلك بالطبع على استمرار الصناعة بالحضر حتى وان تقلص عنه العمران .

٣ - سوسيولوجيا الصناعة عند ابن خلدون :

ينتقل ابن خلدون بعد ذلك الى وصف الصناعات السائدة فى عهده وهو يبدأ هذا الموضوع بتمهيد يصنف فيه هذه الصناعات بقوله بأن الصناعات فى النوع الانسانى كثيرة لكثرة الاعمال المتداولة فى العمران . فهى بحيث تشذعن العد .. ولهذا فان ابن خلدون يكتفى بذكر أمهات الصنائع فى عهده فقط .

ثم يبدأ ابن خلدون فى تصنيف أمهات الصنائع فى عهده الى قسمين كبيرين :

١ - الصنائع الضرورية للعمران : ومن هذه الصنائع الفلاحه ، والبناء والخياطة والتجارة والحياكه .

٢ - الصنائع الشريفة بالموضوع : ومن هذه الصناعات التوليد ، والكتابة والوراقة والغناء والطب .

ويصنف ابن خلدون هذه الصناعات من حيث أدواتها وخطواتها التى يتم بها أداؤها لوظيفيها أو عملها . ثم يحدد الوضع الاجتماعى للقائمين بها . ويربط بين هذا الوضع والسياق الثقافى والاجتماعى للمجتمع بدوى / حضرى بحيث يرى مثلا أن صناعة كالبناء ترتبط بالطور الحضارى والثقافى للمجتمع حيث يحتاج اليها فى المدن أكثر من البدو « فأما أهل البدو فبعيدون عن اتخاذ البيوت وذلك لقصور أفكارهم عن ادراك الصنائع البشرية فيبادرون للغيران والكهوف المعده من غير علاج ولهذا فان صناعة البناء عند ابن خلدون هى أول صنائع العمران الحضرى وهى معرفة العمل فى اتخاذ البيوت والمنازل للكن

والمأوى للابدان فى المدن (١) .. فكان ابن خلدون يربط بين هذه الصناعة وبين الحضر ويجعلها مرتبطة بسياق اجتماعى وثقافى محدد يتمثل فى المجتمع الحضرى وحده .

بجانب ذلك فانها حتى فى السياق الحضرى ترتبط بالبنـاء الطبقى والمستوى والاقتصادى بهذا المجتمع . فأهل المدينة منهم من يتخذ القصور والمصانع العظيمة المشتملة على عدد من الدور والبيوت والغرف الكبيرة الكثرة ولده وحشمه . ومنهم من يبنى الدويره والبييت - البيت الصغير لنفسه وسكنه وولده . ولايبتغى ما وراء ذلك .

ويربط ابن خلدون بين قيام هذه الصناعة وطبيعة الاقاليم المعتدلة حيث يتخذ ابناء الاقاليم المنحرفة - الحارة - البيوت حظائر من القصب والطين ويأوون الى الكهوف والغيران . واهل هذه الصناعة بينهم الماهر. ومنهم القاصر . ومواد البناء المستخدمة تختلف فهناك من يبنى بالتراب والخشب ، وهناك من يبنى بالحجارة المنجدة والكلس . ويختلف عدد العمال بهذه المهنة وكذلك تختلف مهارتهم وحذقهـم باتساع المدينـة وعمرانها .

وبنفس الطريقة يعالج ابن خلدون صناعات التجارة ، والتوليد ، والطب ويبدو التفسير الاجتماعى والثقافى لوضع المهن والصنائع ورواجها والاحتياج اليها بشكل خاص فى معالجة ابن خلدون لصناعة الطب. حيث يربط ابن خلدون بينها وبين أسلوب الحياة فى الحضر والبدو حيث يشير الى العادات الغذائية فى الحضر مقارنا بالعادات الغذائية فى البدو ويقرر ان العادات الغذائية الحضرية هى سبب وقوع المرض بينهم بينما لاتتسبب العادات الغذائية للبدو فى وقوع الامراض بينهم وهو تفسير يساير تماما ما يذهب اليه علماء الانثروبولوجيا الطبية وخاصة المهتمون بالتغذيـة حديثا . ويوضح ابن خلدون ذلك كله عندما يشير عند تناول صناعـة

---

(١) المقدمة ... ٣٦٥ .

الطب الى انها محتاج اليها فى الحواضر والامصار دون البادية حيث ان اصل الامراض كلها انما هو من الاغذية . وحيث ان الجوع هو الدواء العظيم الذى هو أصل الادوية فان وقوع هذه الامراض بين اهل الحضر والامصار اكثر لخصب عيشتهم وكثرة مأكلهم وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الاغذية وعدم توقيتهم لتناولها . وكثيرا ما يخلطون بالاغذية التوابل والبقول والفواكه رطبا ويابسا فى سبيل العلاج بالطبخ ولايقتصرون فى ذلك على نوع أو انواع ، فربما عددنا فى اليوم الواحد من الوان الطبخ اربعين نوعا من النبات والحيوان فيصير للغذاء مزاج غريب ، وربما يكون غريبا عن ملاءمة البدن وآجزائه .

ولايكتفى ابن خلدون بارجاع الامراض الى عادات الغذاء فى الحضر بالمقارنة بالبدو ، بل انه يرد ذلك أيضا الى التلوث الذى يصيب البيئة الحضرية بالمقارنة بالبيئه البدوية عندما يشير محددا اثر ذلك فى الحضر بقوله .

« ثم ان الاهويه فى الامصار تفسد بمخالطة الابخرة العفنه من كثرة الفضلات والاهوية منشطة للارواح ومقوية بنشاطها الاثر الحار الغريزى فى الهضم » (١) .

وبجانب هذين العاملين هناك عامل ثقافى يرتبط بأسلوب الحياة الحضرية يضيفه ابن خلدون فى تفسيره انتشار المرض بالحضر بالمقارنة بالبدو . ويبدو ذلك فى قوله .

« ثم ان الرياضة مفقودة لاهل الامصار اذ هم فى الغالب وادعون ساكنون لاتأخذ منهم الرياضة شيئا ولاتؤثر فيهم اثرا فكان وقوع الامراض بينهم كبيرا فى المدن والامصار وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم الى هذه الصناعة (٢) .

---

(١) المقدمة .. ص ٣٧٤ .
(٢) المقدمة .. ص ٣٧٥ .

وفى المقابل يقول ابن خلدون « وأما أهل البدو فماكولهم قليل فى الغالب والجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب حتى صار لهم ذلك عاده وربما يظن أنها جبلة لاستمرارها . ثم الادم قليلة لديهم أو مفقودة بالجملة ، وعلاج الطبخ بالتوابل والفواكة انما يدعو اليه ترف الحضارة الذين هم بمعزل عنه ، فيتناولون أغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخالطها ويقرب مزاجها من ملاءمة البدن . وبجانب اختلاف العادات الغذائية بين الحضر والبدو يذكر ابن خلدون أيضا أن البيئة البدوية غير ملوثة على عكس البيئة الحضرية حيث يقول هنا « اما أهويتهم - البدو - قليلة العفن لقلة الرطوبات والعفونات أن كانوا آهلين - مقيمين - أو لاختلاف الاهوية ان كانوا ظواعن .

وكذلك يقارن ابن خلدون بين الحضر والبدو فى مجال الرياضة التى قال انها مفقودة عند الحضر حيث يوضح أنها موجودة فى البدو لكثرة الحركة فى ركض الخيل أو الصيد أو طلب الحاجات لمهنة أنفسهم فى حاجاتهم فيحسن بذلك كله الهضم ويجود ويفقد ادخال الطعام على الطعام فتكون أمزجتهم أصلح وأبعد عن الامراض فتقل حاجتهم الى الطهى ولهذا لايوجد الطبيب فى البادية بوجه وماذاك الا للاستغناء عنه اذا لو احتيج اليه لوجد (١) .

ان مراجعة ماذهب اليه ابن خلدون حين ربط السياق الاجتماعى والثقافى والايكولوجى بالمرض فى المجتمع الحضرى مقارنا بالمجتمع البدوى ليشكل تناولا رائعا فى سوسيولوجيا المرض فضلا عن معالجة تكاد تتطابق مع الاتجاهات الحديثة فى انثروبولوجيا التغذية . والانثروبولوجيا الطبية .

وبنفس الطريقة يعرض ابن خلدون للجوانب السوسيولوجية فى اللغة ، فيعرض لادوات الكتابة وطريقتها . والعوامل الاجتماعية التى

---

(١) المقدمة ... ص ٣٧٢ .

اثرت فيها — ويعرض لانواع الخط وتطوره بتقدم الدولة وتزايد قوتها السياسية موضحا ان ثمة علاقة بين القوة السياسية للدولة واتقان الكتابة وحسن الخط . وان هذا نفسه هو سبب ارتباط تقدم الكتابة العربيـة والخط العربى بالسياق الحضرى وبالتالى تدهورها فى القطاع البدوى .

وعلى غرار البيرونى فى معالجة اللغة الهندية ، يركز ابن خلدون بحثه فى سوسيولوجيا اللغة العربيـة على الكتابة والخـط العربى فى تطورهما وارتباطها فى ذلك بالسياق الاجتماعى والثقافى للمجتمع . وهو يمهد لبحثه هذا بتعريف الكتابة واهميتها ومنافعها معرفا الكتابة والخط بأنها رسوم واشكال حرفية تدل على الكلمات المسموعة الدالة على ما فى النفس ويرى ابن خلدون ان الكتابة صناعة شريفة لانها من خواص الانسان التى تميز بها عن الحيوان . وهى وسيلة لنقل ما فى الضمائر — الافكار — كما انها وسيلة تتادى بها الاغراض الى البلـد البعيد دون معاناة الانتقال وبجانب ذلك فهى وسيلة لنقـل التراث البشرى عبـر الاجيال وهو ماعبر عنه ابن خلدون بقوله اذ يطلع بها على العلوم والمعارف وصحف الاولين وما كتبوه من علومهم واخبارهم (١) .

ويمكن متابعة الجوانب السوسيولوجية التى يركز عليها ابن خلدون فى تناوله للغة من خلال تناول الكتابة والخط باستعراض النقاط التالية :

— يبرز ابن خلدون العلاقة بين السياق الاجتماعى والكتابة والخط حين يشير الى ان ثمة علاقة بين قدر الاجتماع والعمران والتناهى فى الكمالات والطلب لذلك يكون بجودة الخط فى المدينة ، اذ هو من جمله الصنائع وقد قدمنا ان هذا شأنها وانها تابعة للعمران ولهذا نجد ان اكثر البدو اميين لايكتبون ولايقرءون ومن قرأ منهم أو كتب فيكون الخط قاصرا وقراءته غير نافذة فى حين نجد تعليم الخط فى الامصار الخارج

---

(١) المقدمة .. نفس الصفحة .

عمرانها عن الحد ابلغ واحسن واسهل طريقا لاستحكام الصبغة فيها (١) .

٢ - يربط ابن خلدون بين طريقة تعليم الكتابة وكفاءتها والمستوى العام للحضارة فى المجتمع مشيرا بذلك الى احد الجوانب الاجتماعية المهمة فى عملية التعليم . ويوضح ذلك ما ذهب اليه ابن خلدون حين أشار الى أن تعلم الخط وتعليم الكتابة فى مصر افضل من تعليم الخط والكتابة فى المغرب فى عهده . وأرجع ذلك الى استحكام الصنائع - رقيها - فى مصر وذلك لان العمران اكثر واقدم فى مصر .

ومن هنا ربط ابن خلدون بين توافر معلمين لتعليم الخط والكتابة فى مصر من ناحية ومن ناحية اخرى فان طريقتهم فى التعليم اكفأ . وهى تقوم على تعليم الحرف وتعليم المتعلم قوانين وضع كل حرف من الحروف واحكامها ويريدون بذلك المباشرة بتعليم وضعه فتعتضد لديه رتبة العلم والحسن فى التعليم وتأتى ملكته على اتم الوجوه - ويعاود ابن خلدون تأكيد اهمية السياق الاجتماعى الثقافى هنا حين يختم هذه النقطة قائلا . وانما اتى هذا من كمال الصنائع ووفورها بكثرة العمران وانفساح الاعمال » .

ويرى ابن خلدون ان عملية التعليم القائمة على البدء بتعليم الحرف فى مصر افضل من طريقة التعليم القائمة على البدء بتعليم الكلمة فى المغرب والاندلس - التى لايراها ذات كفاءة عالية وبالطبع يرجع ذلك الى السياق الاجتماعى والثقافى للمغرب والاندلس التى كان يراها اقل عمرانا من مصر . ويوضح ذلك قوله .

[وليس الشأن فى تعليم الخط بأندلس والمغرب كذلك فى تعليم كل حرف بانفراده على قوانين يلقيها المعلم للمتعلم ، وانما يتعلم بمحاكاه الخط فى كتابة الكلمات جملة ويكون ذلك من المتعلم ومطالعة

---

(١) المقدمة .. ص ٣٧٥ .

المعلم له الى ان تحصل له الاجادة . وتتمكن فى بنائه الملكه فيسمى مجيدا (١) .

- يؤرخ ابن خلدون للخط العربى بما يخدم فكرته على العلاقة الاكيدة والطردية بين تطور الكتابة والخط وبين السياق الاجتماعى والثقافى فى المجتمع ويتضح ذلك من متابعة ابن خلدون لاصل الخط العربى - حيث يشير الى أن الخط العربى كان بالغا درجة كبيرة من الاحكام والاتقان والجودة فى دولة التبابعة لما بلغت من الحضارة والترف وهو المسمى بالخط الحميرى ، وانتقل منها الى الحيرة لما كان بها دولة آل المنذر نسباء التبابعة فى العصبية والمجددين لملك العرب بأرض العراق . ولم يكن الخط عندهم من الاجادة كما كان عند التبابعة لقصور ما بين الدولتين .

وكانت الحضارة وتوابعها من الصنائع وغيرها قاصرة عن ذلك ، ومن الحيرة لقنه أهل الطائف وقريش فيما ذكر . ويقال ان الذى تعلم الكتابة من الحيرة هو سفيان بن أمية ويقال حرب بن أمية وأخذها من اسلم بن سدره وهو قول ممكن وأقرب ممن ذهب الى أنهم تعلموها من اياد أهل العراق وهو قول يعيد لان اياداً وان نزلوا ساحة العراق فلم يزالوا على شأنهم من البداوة والخط من الصنائع الحضرية ، وكان لحمير كتابة تسمى المسند حروفها منفصلة ومن حمير تعلمت مصر الكتابة العربية الا انهم لم يكونوا مجيدين لها شأن الصنائع اذا وقعت بالبدو ، فلاتكون محكمة المذاهب ولامائلة الى الاتقان والتنميق لبون ما بين البداوة والصناعة واستغناء البدو عنها فى الاكثر ، فكانت كتابة العرب يدويه مثل كتابتهم أو قريبة من كتابتهم لهذا العهد أو نقول ان كتابتهم لهذا العهد احسن صناعة ، لان هؤلاء اقرب الى الحضارة ومخالطة الامصار والدول أما مضر فكانوا أعرق فى البدو وأبعد عن الحضر من أهل

---

(١) المقدمة .. ص ٢٧٩ .

اليمن واهل العراق واهل الشام ومصر فكان الخط العربى لاول الاسلام غير بالغ الى الغاية من الاحكام والاتقان والاجادة ولا الى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع (١) .

ثم لما جاء الملك للعرب وفتحوا الامصار وملكوا الممالك ونزلوا البصره والكوفة واحتاجت الدولة الى الكتابة استعملوا الخط وطلبوا صناعته وتعلموه وتداولوه فترقت الاجادة فيه واستحكم وبلغ فى الكوفة والبصرة رتبة الاتقان الا انها كانت دون الغاية والخط الكوفى معروف الرسم لهذا العهد ، ثم انتشر العرب فى الاقطار والممالك وافتتحوا افريقية والاندلس واختط بنو العباس بغداد وترقت الخطوط فيها الى الغاية لما استبحرت فى العمران وطافت دار الاسلام ومركز الدولة العربية وخالفت أوضاع الخط ببغداد أوضاعه فى الكوفة فى الميل الى اجادة الرسوم وجمال الرونق وحسن الرواء . وبعدت رسوم الخط البغدادى وأوضاعه عن الكوفه حتى انتهت الى المباينه ، ثم ازدادت المخالفة بعد تلك العصور بتفنن الجهابذة فى احكام رسومه وأوضاعه حتى انتهت الى المتأخرين مثل ياقوت والولى على العجمى ووقف سند تعليم الخط عليهم . وانتقل ذلك الى مصر وخالفت طريقة العراق بعض الشىء ولقنها العجم هناك ، فظهرت مخالفة لخط اهل مصر أو مباينة ، وكان الخط البغدادى معروف الرسم وتبعه الافريقى المعروف رسمه القديم لهذا العهد ويقرب من أوضاع الخط المشرقى وتحيز ملك الاندلس بالامويين فتميزوا بأحوالهم من الحضارة والصنائع والخطوط فتميز صنف خطهم الاندلسى

---

(١) يعلق د / وافى على ذلك بقوله :
يشير ابن خلدون لطريقة التعليم القائمة على البدء بتعليم الكلمة بدلا من الحرف فى المغرب والاندلس الى الطريقة الحديثة فى تعليم الهجاء والتى يسميها علماء التربية بالجشطلت والتى تقضى بأن يبدأ فى الهجاء برسم الكلمات والجمل . ويرى العلماء أنها تتفق مع الواقع من جهة ومسايرة للعقل الانسانى من جهة أخرى ، فالواقع أن الكلمة هى التى لها مدلول فى ذهن الطفل والعقل الانسانى ينتقل من ادرك الكل الى ادرك اجزائه .

كما هو معروف بالرسم لهذا العهد . وطما بحر العمران والحضارة فى الدولة الاسلامية فى كل قطر وعظم الملك ، ونفقت أسواق العلوم . وانتسخت الكتب واجيد كتبها وتجليدها وملئت بها القصور والخزائن الملوكية بما لا كفاءة له وتنافس اهل الاقطار فى ذلك وتناغو فيه (١) .

ثم يوضح ابن خلدون بعد ذلك أنه عندما تراجع أمر الحضارة والترف (فى بعض هذه البلاد) بتراجع العمران نقص حينئذ حال الخط وفسدت رسومه وجهل فيه وجه التعليم بفساد الحضارة وتناقص العمران (١) .

ويكتفى الباحث بذكر ما سبق عما جاء بمقدمة ابن خلدون فى شأن الصنائع ويلاحظ القارىء هنا أن ابن خلدون قد ركز فى تناوله للصنائع وأهلها على دراسة الجوانب السوسيولوجية فى الصناعة وعلاقتها بالمستوى الثقافى والاجتماعى الذى يحدد درجة جودة الصناعة وأدواتها ودرجة الاتقان فى أدائها ، والوضع الاجتماعى لمنتحليها ، فضلا عن ما يتميز به أصحابها من خصائص أخلاقية واجتماعية . وابن خلدون بذلك رائدا لعلم الاجتماع الصناعى الذى حدد بعض العلماء موضوعه « بدراسة الجماعات المختلفة التى تتكون على أساس نشاط العمل - رغم تفاوت اهتمامات الباحثين فى هذا المجال ، واضطراب بعض المفاهيم الاساسية ، حيث وجدنا بين دارسيه من يهتم باجراء بحوث موضوعية تهدف الى دراسة مسائل محددة ، وتحفز عليها الرغبة فى المعرفة ، وزيادة المحصول العلمى فى ميدان جديد ، وفى الطرف الآخر كان هناك باحثون لم يهتموا الا بالبيانات السريعة والسطحية التى كان يطلبها رؤساء العمل لتحقيق جو من الهدوء يساعد على زيادة الانتاج . واهتم الباحثون فى أمريكا بناحية خاصة وهى المتصلة بادارة المشروعات ومع ذلك فقد ارتضت جميع هذه البحوث لنفسها أن تدخل تحت اسم علم الاجتماع

---

(١) المقدمة .. ص ٣٧٩ .
(٢) المقدمة .. ص ٣٨٠ .

الصناعى » (١) ومن وجهة نظرنا فان دراسة ابن خلدون هى دراسة فى صميم علم الاجتماع الصناعى خاصة وانه عالج فيها الجماعات المهنية اى الجماعات المختلفة التى تتكون على اساس نشاط العمل وهى نفس البؤرة البحثية التى اشار اليها التعريف السابق لاهتمامات علم الاجتماع الصناعى ، « لان علم الاجتماع الصناعى حسب هذه التسمية يجب ان يقصر بحوثه على نشاط العمال فى الصناعة وحدها » (١) ... وابن خلدون قد اهتم بالصنائع فى عهده وربط بينها وبين واقعها الثقافى والاجتماعى وعلاقة الصناعة بالخصائص الشخصية لمحترفيها وساير فى ذلك ما اصبح بديهيا فى التحليل الاجتماعى للعمل الان حيث « اصبح من البديهيات اليوم ان العمل هو الذى يطور البيئة بعد انيستمد منها ماددته الاولية وهذا التطوير يؤثر فى الشخصية او على الاقل يوفر الظروف الضرورية التى تتفاعل فيها ، ومن ناحية اخرى فان نظام العمل ودرجة تقدمه تؤثر فىاتجاه الثقافة وهذه بمجالاتها الفنية والفلسفية والعملية تؤثر بدورها فى الشخصية وتطبعها بطابعها كما تؤثر فى تحديد نوع العلاقة بين الافراد (٢) .

---

(١) السيد محمد بدوى .. علم الاجتماع الاقتصادى . مرجع سابق ص ٤٠٥ .

(٢) السيد محمد بدوى .. ص ٣٨٨ .

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ثالثا : ظاهرة العمل عند ابن خلدون

يشكل العمل مبحثا محوريا من موضوعات علم الاجتماع الاقتصادى اذ لايخلو مرجع من مراجع علم الاجتماع الاقتصادى أو علم الانسان الاقتصادى من تناول العمل وما يرتبط به من جوانب اجتماعية ومالها من آثار على الجوانب الاقتصادية للعمل - الاجور - ومدى تأثر هذه الجانب الاجتماعية بدورها بالجوانب الاقتصادية للعمل .

ولقد عالج ابن خلدون «العمل» فى أكثر من موضع فى مقدمته . ويمكن تناول معالجة ابن خلدون للعمل فى ثلاث نقاط .

١ - ماهية العمل عن ابن خلدون فى ضوء تعريفات العمل الحديثة

٢ - تقسيم العمل عند ابن خلدون .

أولا : ماهيــة العمل عند ابن خلدون :

« لقد عرف الاقتصاديون العمل بأنه « استخدام الانسان لقواه الفيزيقية والذهنية فى سبيل انتاج الثروة والحصول على المنافع ، ومعنى ذلك أنه بالنسبة لرجل الاقتصاد يتميز نشاط العمل بما يهدف اليه من اغراض أو بمعنى أدق بما يحققه من منفعة عن طريق قيمة الانتاج الذى ينتجه وقد انتهى الفيلسوف هنرى برجسن عن طريق تأملاته الفلسفية الى نفس الرأى حين كتب مؤلفه فى التطور الخلاق ان العمل الانسانى نشاط يهدف الى خلق المنفعة .

وهكذا فان التعريفات الاقتصادية للعمل دائما تركز علــى الغاية من العمل باعتباره نشاط يستهدف الحصــول على المنفعــة ، وحتى تلك التعريفات التى قالت ان « العمل يتألف قبل كل شىء من القدرة عــلى صنع الاشياء ، وبصفة خاصة من القدرة على تنظيم الكفاح ضد الطبيعة

داخل اطار اجتماعى ، وتلك التى رأته على انه نشاط يدور بين الانسان والطبيعة كل هذه التعريفات للعمل تدور حول رؤيته كنوع من النشاط يستهدف استخدام الموارد فى صالح الانسان وتحقيق منفعته .

والحقيقة ان الباحث يرى ان التعريفات التى ترى العمل باعتباره نشاط انسانى يستهدف المنفعة هى تعريفات اقرب الى المنطق والواقع العملى . بغض النظر عن الاتجاهات التى قد تميز موقف بعضهم نحو انواع معينة من العمل مثل قولهم باحتقار العمل اليدوى فى المدن اليونانية القديمة حيث كان يعهد بالعمل الى الطبقات الدنيا او العبيد حتى تتفرغ الصفوة لشئون الفكر والعقل (١) . ومثل احتقار البدو للعمل اليدوى على مايقول ابن خلدون ، فاننا نرى ان هذه المواقف لاتنكر ، ربط العمل باعتباره مفهوم يحقق المنفعة . على ما رأى بعض الباحثين فيها (٢) .

وهنا فان « العمل يستخدم فى الكتابات الاجتماعية بمعنيين رئيسيين :

المعنى الاول : استخدام واسع الى حد كبير حيث يقصد بالكلمة النشاط الهادف الذى يتطلب بذل الطاقة والتضحية ببعض الراحة واللذة ،

المعنى الثانى : - اكثر ضيقا وتحديدا ويقصد به النشاط الذى يبذل للحصول على الدخل .

وهنا يتفق معى ابو زيد فى تفصيل المعنى الثانى الذى يراه اكثر دقة وصدقا سواء من ناحية الواقع او من الناحية العلمية البحتة (٣).

---

(١) السيد محمد بدوى .. مرجع سابق ص ٢٩٢ .
(٢) المرجع السابق ص ٢٩٣ .
(٣) احمد ابو زيد .. الانساق - الجزء الثانى ص ١٩١ .

وهنا فان مراجعة رؤية ابن خلدون للعمل توضح انه قد اشار الى العمل فى ثلاثة مواضع فى الفصل الخامس من المقدمة على النحو التالى :

١ - يرى العمل بمعنى « السعى لتحقيق الاقتناء والقصد فى التحصيل فلابد فى الرزق من سعى وعمل ولو فى تناوله وابتغائه من وجوهه (١) .

٢ - ويعاود ابن خلدون ليقول ان العمل هو سعى فى اقتناء المكاسب لينفق ما آتاه الله منها فى تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الاعواض عنها » (٢) .

٣ - وفى موضع آخر يشير ابن خلدون الى العمل بقوله .

ان « المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعى فى تحصيله» (٣)

وتشير هذه التعريفات الثلاثة التى يسوقها ابن خلدون الى تطابق رؤيته للعمل مع الرؤية الاقتصادية حيث انه فى كل مرة يبرز الغاية من العمل الا وهى تحقيق المنفعة التى اشار اليها بالرزق . وتوضح تعريفات ابن خلدون السابقة للعمل تطابقة مع تعريفاته المعاصرة ، حيث يستخدم فى ذلك لفظة (السعى) وهى احد مرادفات لفظة النشاط التى يستخدمها الاقتصاديون والاجتماعيون الآن للتعبير عن العمل ، ورغم ان ابن خلدون قد اشار فى مواضع الى ان البدو فى عهده كانوا لايرون فى الصنائع والحرف قيمة والاقسطا من الاجر والثمن (٤) .

الا ان ابن خلدون قد ابرز فى مقدمته بشكل واضح تماما اهمية

---

(١) المقدمة ص ٣٤٤ .
(٢) المقدمة .. ص ٣٤٣ .
(٣) المقدمة .. ص ٣٤٥ .
(٤) المقدمة ص ١٣٥ .

العمل باعتباره سعى او نشاط يهدف الى الحصول على المكاسب والمنافع والرزق . ولم يمنع موقف البدو من العمل ورفضهم الاعتراف بقيمة العمل من ان ابن خلدون قد تبنى هذا التعريف . فى الوقت الذى يرفض بعض الاجتماعيين المعاصرين هذا التعريف بدعوى انه غائى ، وبدعوى ان هناك شعوبا لاتعرف التبادل فهى تعمل بدون استهداف منفعة (١) فى الوقت الذى يساير تعريف ابن خلدون الواقع المشاهد ويساير المنطق وطبيعة الاشياء . ويشكل التفسير الصحيح للقاعدة المالوفه للعمل . والتعريف بالعموم بالاستثناء .

---

(١) انظر السيد محمد بدوى ٤١٩ ومابعدها .

٢ - تقسيم العمل عند ابن خلدون :

يمكن ان نتناول رؤية ابن خلدون لتقسيم العمل فى ضوء عدة نقاط نسوقها اولا علىالنحو التالى :

١ - ملامح تقسيم العمل عند الاقتصاديين :

- ينسب الاقتصاديون الان فكرة تقسيم العمل الى آدم سميث« الذى يرونه قد استوعب كل ما يمكن ان يقال بشانها وان العلماء لم يفعلوا منذ ظهور نظريته اكثر من التعليق على هذه النظرية وتوضيحها بأمثله جديدة ، وقد ترددت هذه النظرية على الالسن حتى اصبحت معروفة للجميع ويمكن اجمالها فى الامثلة الثلاثة المشهورة وهى صناعة دبوس الحياكة ، وملبس العامل ، ومسمار الحداد فيفضل تقسيم العمل نستطيع ثمانية عشر عاملا اذا تعاونوا ان ينتجوا من الدبابيس عددا يساوى مائتى مرة ماينتجه كل منهم اذا اشتغل على انفراد . كما ان الحداد المتخصصفى صناعة المسامير يصنع منها فى يومه ما يوازى عشرة امثال مايصنعه الحداد العادى » (١) .

- ومن ذلك فان تقسيم العمل عند الاقتصاديين يركز على تخصص العامل او القوى العاملة من الجماعات والافراد فى العمليات المختلفة للعمل بطريقة تجعل الناتج اكبر ، وهنا فقد قال الاقتصاديون ان تقسيم العمل قد بدأ بشكل اولى بسيط حين ارتبط بالجنس ، حيث تخصص الرجل فى اعمال الحروب والصيد وتخصصت المراة فى اعمال المنزل ثم بدأ تقسيم العمل فى الانتشار والتوسع منذ ان بدأت طريقة الصناعة الاهلية « او المنزلية » وعلى ذلك يكون تقسيم العمل قد بدا بتقسيم العمل بين افراد الاسرة الواحدة ثم توسع الناس فيه بنمو المدن وتخصص الافراد فى المهن المختلفة فلما تمت طريقة المصنع الحديث

---

(١) السيد محمد بدوى .. مرجع سابق ص ٦٣ .

والصناعة الحديثة كان معنى ذلك تقسيم كل طور من اطوار الانتاج الى عمليات منفصله ، يؤدى كل منها عمال مختلفون ، وهكذا انتشر مبدأ تقسيم العمل من المؤسسة الى الصناعة كلها . حتى اذا تركزت صناعة معينة كصناعة القطن مثلا فى اقليم معين بدأت كل مؤسسة صناعية فى التخصص فى ناحية معينة من نواحى الصناعة كما نرى الآن مصانع كثيرة وقد تخصصت احداها فى غزل القطن وتخصصت الاخرى فى نسجه والثالثة فى صباغته وهكذا زاد تقسيم العمل وزاد التخصص حتى عم العالم اجمع ، واصبحت هناك أمة تتخصص فى انتاج سلعة معينة وامة تتخصص فى انتاج سلعة ثانية واصبحت التجارة الدولية على مبدأ التخصص وتقسيم العمل (١) ، وهكذا يكون تقسيم العمل قد ارتبط اساسا بالتخصص ومزاياه توفيرا لانتاج أكبر وجهدا أقل وباعتباره - اى تقسيم العمل - ضرورة لقيام التعاون بين أفراد المجتمع المحلى - باعتبار تقسيم العمل نفسه عملية تعاون .

- ان تقسيم العمل طبقا لما سبق هو سر التقدم بين البشر لانه اهم أسباب زيادة الانتاج ومن ثم زيادة الثروة ومن هنا فانه طبقا للرؤية الاقتصادية فان المبدأ الذى يقوم عليه هذا الاتساع فى الثروة العامة هو (التبادل) . اذ يقول آدم سميث ان الرغبة فى التبادل متأصلة فى الانسان وتدفعه للدخول فى علاقات تجارية مع الاخرين ولم يلبث ان ادرك المنفعة التى يجنيها من انتاج سلعة من السلع يحتاج اليها امثاله بشرط ان يستطيع استبدالها معهم بالسلعة التى يحتاجها هو نفسه (٢) . وبمعنى آخر فان الاقتصاديين يرون ان تقسيم العمل والتبادل هما اساس تكوين وتعظيم الثروة وزيادة الانتاج .

---

(١) عبد المنعم البيه : التنظيم الاقتصادى .. مطبعة فاكوس . الاسكندرية ، ١٥٦ ، ص ١٣٠ .
(٢) السيد محمد بدوى .. مرجع سابق ص ٤١٧ .

٢ - ملامح تقسيم العمل عند الاجتماعيين :

لسنا معنيين هنا باستعراض ما كتب عن تقسيم العمل فى تراث علمى الاجتماع والانثروبولوجيا ، فهذا موضوع يستغرق مئات الصفحات. ولكننا فقط نود أن نشير الى أهم المحاور التى دار حولها بحث الاجتماعيين والانثروبولوجيين فى هذا المجال لنضع تناول ابن خلدون منها فى مكانة الصحيح . وهنا يتضح أن أهم ماركز عليه الاجتماعيون فى دراستهم لتقسيم العمل يمكن ايجازه فيما يلى .

- كان أهم المجالات التى استخدمت فيها كلمة العمل عند الاجتماعيين هى [مجالات العلاقة بين النشاط المهنى والمركز الاجتماعى

ويقول أحد الباحثين هنا انه ليس المقصود بذلك مجرد البحث عن المركز الاجتماعى الذى تهيئه المهنة للشخص الذى يمارسها ، بل أن الامر يتعدى ذلك الى البحث عند القيمة الاجتماعية لمختلف المهن والاعمال المختلفة .

- أما المجال الثانى الذى استخدمت فيه كلمة العمل بكثرة فهو مجال التخصص المهنى أو مايعرف فى الدراسات الاجتماعية والانثروبولجية باسم توزيع العمل وتقسيمه داخل المجتمع وذلك على أساس أن الشخص الواحد لايستطيع مهما بلغت الحياة الاجتماعية من البساطة والتجانس أن يقوم بكافة الاعمال المختلفة التى تتطلبها الحياة اليومية وانه لابد لذلك من وجود نوع ما من توزيع الاعمال أو تقسيمها بشكل أو بأخر بين أفراد المجتمع ، أى لابد من درجة من التعاون والاشتراك فى العمل .

- ان الاجتماعيين وبخاصة الانثروبولوجيون البنائون منهم - فى دراستهم لموضوع العمل يحاولون ان يتجنبوا بقدر الامكان التعرض لمشكلات البواعث والحوافز من أساسها فى دراساتهم وكل مايهتمون به هو التعرف على الوظيفة الاجتماعية للعمل وعلى نوع الاشباع الاجتماعى

المباشر الذى يتم تحقيقه عن طريق العمل باعتباره أحد عوامل التكامل والتماسك والتضامن فى المجتمع وبقائة (١) . بحيث أن من أهم خصائص العمل التى يركز عليها هنا أنه نشاط يتفق ويتلاءم مع الدور الذى يقوم به الشخص فى المجتمع الذى ينتمى اليه . وهذا معناه أن تحديد النشاط بأنه عمل يرتبط ارتباطا قويا بمسألة القيم ، كما أنه يؤدى الى خلق علاقات اجتماعية جديدة أو تقوية العلاقات القديمة وكل هذا يجعل من الضرورى فى أية دراسة جادة لمشكلة العمل وتقسيمه وتوزيعه أن يهتم الباحث بدراسة موضوع المعيشة والحصول على القوت وبخاصة حين تكون الدراسة متعلقة بالعمل فى المجتمعات البسيطة والبدائية .

- أن اشهر الدراسات التى دارت حول تقسيم العمل تتمثل فى دراسة اميل دوركيم عن تقسيم العمل . انطلقت من التسليم بأنه مهما بلغت الحياة الاقتصادية من البساطة أو التعقيد فانها تحتاج الى درجة من التعاون والاشتراك فى العمل . وهنا فقد اهتم الانثروبولوجيون والاجتماعيون بالتركيز على صور هذا التعاون واشكاله التى ترتبط بالتنظيمات الاقتصادية المختلفة ، وقد حاول دوركيم ابراز العوامل التى تؤدى الى ارتباط الناس بعضهم ببعض فى المجتمعات الانسانية المختلفة وبالتالى التماسك أو التضامن الاجتماعى وانتهى به الامر الى نظريته المشهورة عن نوعى التماسك وهما التماسك الآلى الذى ينتج عن الحالات التى يقوم فيها أفراد الجماعة المتعاونة بنفس النوع من العمل كما هو الحال فى المجتمعات البسيطة التى تعيش على الصيد والقنص والرعى والزراعة ، والتماسك العضوى الذى يسود فى المجتمعات التى يعتمد فيها التعاون على مبدأ أختلاف الافراد والجماعات فى تخصيصاتهم بحيث ينتج كل منهم سلعا أو خدمات تختلف عن تلك التى يقوم الاخرون بانتاجها ثم يتبادلون هذه السلع والخدمات لسد حاجاتهم المختلفة . وبذلك يعتمد كل شخص بالضرورة على نشاط غيره من الناس على مايحدث بين الاجزاء المكونة للكائن العضوى بحيث تصعب الحياة أو تستحيل بغير هذا الاعتماد المتبادل . فأهمية تقسيم العمل تتعدى اذن

المصالح الاقتصادية وتساعد على قيام نظام اجتماعى وأخلاقى فريد ، فتقسيم العمل يؤدى الى ارتباط الاشخاص بعضهم ببعض بدلا من أن ينفرد كل شخص بحياته عن الاخرين ، فتقسيم العمل هو اذن أداة من أدوات التعاون وتوحيد الجهود وبالتالى فهو أداة من أدوات التضامن الاجتماعى (١) . حيث أن التضامن الاجتماعى هو نتاج للتفاعل بين عمليات التمايز والتكامل فى المجتمع (٢) .

- ان تقسيم العمل اذن يرتبط بالتخصص . وتقسيم العمل والتخصص بالمعنى الدقيق للكلمة لايتوقفان فقط على الحياة التكنولوجية كما يزعم بعض الكتاب ، بقدر ما يعتمد على وجود فائض فى الانتاج يمكن تبادله للحصول على السلع التى يحتاج اليها الناس ، وذلك لايتعارض مع القول بأن تقسيم العمل بالمعنى الدقيق للكلمة يظهر فى المجتمعات الاكثر تطورا وبخاصة فى المجتمعات الصناعية حيث أصبح تقسيم العمل هنا يعنى توزيع الادوار المختلفة على اشخاص مختلفين بطريقة تكفل آخر الامر تحقيق هدف واحد متكامل ومحدد بحيث يقوم الافراد بأداء أدوار معينة وانجازها على ما يحدث فى الصناعة

هذا ايجاز بالغ لوجهة النظر الاقتصادية والاجتماعية الحديثة بشأن تقسيم العمل . ويمكن القول ان هناك اتفاقا بين وجهتى النظر الاجتماعية والاقتصادية حول المبادىء ولكن هناك اختلافا فى طرق التناول وبؤر الاهتمام ويوضح العرض الموجز السابق أن نقاط الاتفاق تدور حول مايلى :

١ - ان تقسيم العمل مرتبط بالتعاون وضرورته بين افراد المجتمع . وهو يفضى الى التضامن والاعتماد المتبادل .

٢ - ان تقسيم العمل اساسا قد قام ليمكن من قيام التخصص بما يرتبط به من مزايا عديدة - الانتاج الكبير .

---

(١) انظر احمد ابو زيد الانساق .. الجزء الثانى .. مرجع سابق ص.ص ١٨٥ - ٢٢١ .

2) Beter Ekeh, Sochial exchange theory, Heinman, London, 1974, P., 76.

٣ - ان تقسيم العمل والتخصص يرتبطان بالتبادل المفضى الى تحقيق المنفعة لكلا المتبادلين . فلولا وجود امكانية للمبادلة ما تخصص احد فى انتاج محدد ومن ثم ما امكن قيام تقسيم للعمل .

هذا هو ما اوضحه النص السابق فهو موضع اتفاق بين الاقتصاديين والاجتماعيين بشأن تقسيم العمل . اما ما يبدو من اختلاف بينهم فهو فى طريقة التناول .ففى حين يركز الاقتصاديين على الجوانب المادية فى تحليلاتهم مثل زيادة الانتاج ، الاجور ، الثروة ، الدوافع ، العوائد الاقتصادية وغير ذلك ، يركز الاجتماعيون والانثروبولوجيون على الجوانب الاجتماعية المرتبطة بتقسيم العمل مثل الدوافع التى تؤدى الى ارتباط الناس ببعضهم فى المجتمعات الانسانية المختلفة وما ينجم عن ذلك من صور التماسك والتضامن الاجتماعى ووصف المناشط الاقتصادية من حيث توزيعها بين الافراد ودراسة العلاقات الاجتماعية القائمة بين الاشخاص المشاركين فى عمل واحدا ويمارسون اعمالا مختلفة متكاملة، دراسة موضوع المعيشة والحصول على القوت ، الوظيفة الاجتماعية للعمل وعلاقة ذلك بالنظم الاجتماعية الاخرى فى ذات المجتمع واشكال تقسيم العمل فى المجتمع بحسب السن - الجنس .. الخ .

والآن بعد هذا العرض الموجز ننظر كيف تناول ابن خلدون تقسيم العمل فى مقدمته ؟

الحقيقة أن كثيرا من الحقائق التى ذكرها الاقتصاديون الاجتماعيون بشأن تقسيم العمل متضمنة بالفعل فى مقدمة ابن خلدون ويمكن توضيح ذلك بالاشارة الى ماتضمنته مقدمة ابن خلدون من حقائق ترتبط بتقسيم العمل فى ضوء ماذكرناه عند الاقتصاديين والاجتماعيين وذلك على النحو التالى :

١ - الانسان عاجز وحده عن توفير مايحتاجه :

- يبرز ابن خلدون التعاون فى عملية تقسيم العمل وما يؤدى اليه هذا التقسيم للعمل من الاعتماد المتبادل والتضامن . وهو نفس ما

ركز عليه الاجتماعيون ويتناول ابن خلدون هذه النقطة عندما يشير الى ضرورة التعاون لقيام الجماعة والمجتمع ويشير ابن خلدون الى ضرورة التعاون بقوله :

« ان الاجتماع الانسانى ضرورى . ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم ان الانسان مدنى بالطبع اى لابد له من الاجتماع الذى هو المدينة فى اصطلاحهم وهو معنى العمران وبيانه أن الله سبحانه خلق الانسان وركبه على صورة لايصح حياتها وبقاؤها الا بالغذاء وهداه الى التماسه بفطرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله ، الا ان قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجته من ذلك الغذاء غير موفية بمادة حياته منه » (١) .

اذن الانسان عاجز عن تحصيل حاجته - حتى من الغذاء وحده فلابد له من أن يتعاون مع الاخرين والاجتماع معهم . لانه بهذا الاجتماع يتمكن من تحقيق مصالحه .

٢ - تقسيم العمل والتخصص هو الصورة الاساسية للتعاون :

بعد أن يوضح ابن خلدون أن الانسان عاجز وحده عن توفير مايحتاجه يوضح ايضا ان اساس الاجتماع هو مايتيحه هذا الاجتماع من تقسيم للعمل والتخصص ، وانهما السبيل والوسيلة الى امكان حصول كل انسان على مايحتاج اليه ويوضح ذلك من خلال مثلا يضربه يتمثل فى توفير حاجات الفرد من قوت يومه باعتباره ابسط حاجات الفرد واقلها بقوله .

« ولو فرضنا منه اقل مايمكن وهو قوت يوم من الحنطة مثلا ، فلا يحصل الا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ ، وكل واحد من هذه الاعمال الثلاثة يحتاج الى مواعين وآلات لاتتم الا بصناعات متعددة من حداد ونجار وفاخورى وهب انه يأكله حبا من غير علاج فهو

---

(١) المقدمة .. ص ٣٩ .

ايضا يحتاج فى تحصيله الى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزراعة والحصاد والدراس الذى يخرج الحب من غلاف السنبل ويحتاج كل واحد من هذه الآت متعددة وصنائع كثيرة أكثر من الاولى بكثير ويستحيل أن تفى بذلك كله أو بعضه قدرة الواحد فلابد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم » (١) .

ومن هذا النص يتضح أن ابن خلدون يؤكد على أن الشخص الواحد لابد أن يعتمد على الآخرين من المتخصصين فى مهن أخرى ليتمكن فى النهاية من الحصول على القوت ، أى أن المجتمع لابد له من عشرات المتخصصين الذين يجب عليهم الاشتراك فى عملية توفير القوت لافراد المجتمع وتوفير القوت ماهو الا مطلب واحد ولسد حاجة محددة ، ومن ثم فان هذا المثال يعنى أن كل مطلب اجتماعى أو حاجة إجتماعية لابد أن تقسم مجموعة الاعمال المرتبطة بها بين متخصصين يتخصص كل فئة منها فى أداء جزئية محددة منها ليكتمل مجهودهم فى النهاية ولينجم من التكامل بين تخصصاتهم المختلفة توفير المطالب والحاجات الاجتماعية والاقتصادية لابناء المجتمع .

٣ - تقسيم العمل وزيادة الانتاج :

اذا كان الاقتصاديون قد أشاروا الى تقسيم العمل والتخصص باعتبارهما وسيلة المجتمع لمضاعفة الانتاج وزيادته . فان ابن خلدون قد أشار الى هذه الحقيقة منذ أكثر من خمسمائة سنة ، فبعد أن أوضح ضرورة تقسيم العمل والتخصص باعتباره الوسيلة الحقيقية لتقسيم العمل عاد ليوضح العلاقة بين تقسيم العمل وزيادة الانتاج بقوله : « يستحيل أن تفى بحاجات الفرد قدرة الواحد .

فلابد من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له

---

(١) المقدمة .. ص ٣٩ .

ولهم ،فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لاكثر منهم بأضعاف (١)

ويوضح هذه النص انه عندما يتخصص كل فيما يجيد فى مجال توفير القوت فان المجموعة المتخصصة فى هذه العمليات تتمكن من انتاج مايكفى لاضعاف واضعاف عددهم . فى الوقت الذى يعجز كل فرد فيه عن انتاج مايكفيه اذا شام بالعمل وحده .

وفى نص آخر يوضح ابن خلدون العلاقة بين تقسيم العمل والانتاج الكبير بما يرتبط به من خصائص تسويقيه وتبادلية وما يترتب على ذلك من تقدم اجتماعى سابقا بذلك الاقتصاديين من ناحية وكذلك الاجتماعيين وعلى راسهم اميل دوركيم الذى ركز على ان تقسيم العمل يزداد بتقدم المجتمع وتعقده وهو نفس ما يوضحه ذات النص الذى يقول فيه ابن خلدون :

« ان المكاسب انما هى قيم الاعمال فاذا كثرت الاعمال فيما بينهم فكثرت مكاسبهم بالضرورة ، ودعتهم احوال الرفه والغنى الى الترف وحاجاته والتأنق فى المساكن والملابس واستجادة الانية والماعون واتخاذ الخدم والمراكب وهذه كلها أعمال تستدعى بقيمها ويختار المهرة فى صناعتها والقيام عليها . فتنفق اسواق الاعمال (تروج) والصنائع ويكثر دخل المصر وخرجه ويحصل اليسار لمنتحلى ذلك من قبل اعمالهم ومتى زاد العمران زادت الاعمال ثانية ، ثم زاد الترف تابعا للكسب وزادت عوائده وحاجاته واستنبطت الصنائع لتعصيلها فازدادت قيمتها وتضاعف الكسب فى المدينة لذلك ثانية ونفقت سوق الاعمال بها اكثر من الاول ، وكذا فى الزيادة الثانية والثالثة لان الاعمال الزائدة كلها تختص بالترف والغنى بخلاف الاعمال الاصلية التى تختص بالمعاش (١)

---

(١) المقدمة .. ص ٣٩ .
(٢) المقدمة .. ص ٣٢٥ .

ونشير هذه الفقرة الى رؤية ابن خلدون الكثير من الحقائق التى أصبحت موضع تسليم من الاقتصاديين المعاصرين ، كما توضح هذه الفقرة ادراك ابن خلدون لحقيقة مهمة هى أهمية النمو فى الحجم وتأثيره على الظواهر الاخرى فى المجتمع • وهى الفكرة التى كانت محور الدراسة التى قام بها اميل دوركيم فى كتابة تقسيم العمل حيث كانت المسألة الرئيسية فى هذا الكتاب طبيعة التضامن الاجتماعى وتطوره وقد أخذ بهذه الفكرة الكثير من علماء الاجتماع بعد ذلك ثم صاغها بوجليه فى قانون مؤداه أن التغير الكمى يؤدى الى تغير كيفى (١) •

٤ ـ تقسيم العمل هو وسيلة التعاون والتساند الاجتماعى عند ابن خلدون:

رأى ابن خلدون ان تقسيم العمل هو الوسيلة التى يمكن للانسان بها الحصول على مايحتاج اليه • وأن التعاون هو وسيلة البشر الذى تمكن أبناء المجتمع من أن يتخصص كل منهم فى مايجيد على أساس انه سيجد من يعاونه بقبول ماينتج لقاء مايحتاج • وأن الانسان عندما يتخصص فى عمل محدد فانه يفعل ذلك لانه متأكد من أنه سيجد من الآخرين المساعدة فى توفير مايحتاج اليه مما لايقوم بانتاجه • وهذا هو التعاون من وجهة نظر ابن خلدون وسبق الاشارة الى قوله مشيرا الى تقسيم العمل وتعاون المتخصصين بمقتضاه فى تخصصات مختلفة :«فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لاكثر منهم باضعاف » •

واذا كان هذا النص يوحى بأنه ابن خلدون يشير الى التعاون باعتباره تساند واعتماد متبادل فهو لم يقصره على المجال الاقتصادى فحسب بل عاد ليوضح أن تقسيم العمل يفضى الى التعاون والاعتماد المتساند فى مجال الحياة الاجتماعية الاخرى ومن ذلك قوله : « وكذلك يحتاج كل واحد منهم أيضا فى الدفاع عن نفسه الى الاستعانة بأبناء جنسه فالواحد من البشر لاتقاوم قدرته قدرة واحد من الحيوانات العجم المفترسة فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة ولاتفى قدرته

---

(١) أنظر هنا المشكلة الاقتصادية ونظرية الاجور والاسعار فى الاسلام للمؤلف •• مرجع سابق •• ص ٦٧ •

أيضا باستعمال الآلات المعدة لها ، فلابد فى ذلك كله من التعاون عليه بأبناء جنسه ومالم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولا غذاء ، ولاتتم حياته لماركبة الله تعالى عليه من الحاجة الى الغذاء فى حياته ولايحصل له أيضا دفاع عن نفسه لفقدان السلاح ، واذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء والسلاح لمدافعة (١) .

٥ - التبادل هو أساس قيام التخصص وتقسيم العمل عند ابن خلدون :

سبق أن أشرنا الى ما ذهب اليه آدم سميث من أن المبدأ الذى يقوم عليه الاتساع فى الثروة الناجم عن تقسيم العمل ومايتبعه من تخصص هو التبادل بحيث يؤكد الاقتصاديون أن ثمة علاقة ورابطة لاتنفصم بين تقسيم العمل والتبادل ورغم أن بعض الاجتماعيين قد عارض هذه الرابطة بدعوى « أن تقسيم العمل قد يوجد حيث لايعرف الافراد التبادل بمعناه الحقيقى » (٢) الا أن هؤلاء قد احتجوا بنوع محدد من تقسيم العمل وهو تقسيم العمل بحسب الجنس فى بعض المجتمعات البدائية ، ولكن هذه حالات خاصة . أو استثنائية والعبرة بالقاعدة العامة فى الجنس البشرى . ولهذا سبق أن أشرنا الى قبول تعريف العمل بأنه النشاط الذى يبذل للحصول على الدخل . من جانبنا من جانب آخرين سبق الاشارة اليهم . والحصول على الدخل لايمكن أن يتم من خلال تقسيم العمل والتخصص لا بأعمال التبادل . وبالتالى فان التساند والاعتماد المتبادل والتضامن الاجتماعى المرتبطين بتقسيم العمل والتى ركز عليها الاجتماعيون لايمكن أن تتواجد مصاحبة لتقسيم العمل ما لم يكن لدى المتخصصين فى جزئيات العمل - وهو أساس قيام تقسيم العمل - مالم يكن هناك ثقه لديهم من امكان مبادلة ما ينتجون بما يلزمهم من الحاجات المختلفة اللازمة لحياتهم ومعاشهم وهذا ما أشار اليه ابن خلدون تحت مسمى التعاون فالكل يتعاون حين يقدم ماينتج

---

(١) المقدمة . ص ٤٠ .
(٢) السيد محمد بدوى . علم الاجتماع الاقتصادى .. مرجع سابق ص ٤١٩ .

مما يلزم لاشباع حاجات الاخرين مقابل الحصول من الآخرين على مايلزم لاشباع حاجاته . هذا هو معنى التعاون عند ابن خلدون كما تشير اليه استخداماته لهذا المصطلح [ولقد استخدم اميل دوركيم نفس مصطلح التعاون ليشير الى نفس المعنى وهذا واضح فى نص سابق] .

ومن هنا وجدنا ابن خلدون يقول مشيرا الى تقسيم العمل فى جزء سابق رابطا اياه بالتعاون بالمعنى السابق يقول :

« واذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعه وتمت حكمة الله فى بقائه وحفظ نوعه » (١) .

ويقول ابن خلدون أيضا فى نص سابق مؤكدا على هذا المعنى مشيرا الى مايحتاجه المرء من الغذاء وضرورة أن يتم ذلك من خلال تقسيم العمل يقول : فهو أيضا يحتاج فى تحصيله الى أعمال أخرى اكثر من هذه من الزراعة والحصاد والدراس ويحتاج كل واحد من هذه الات متعددة وصنائع كثيرة ويستحيل أن تفى بذلك كله أو بعضه قدرة الواحد . فلابد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل له القوت ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لاكثر منهم بأضعاف .

وفى موضع آخر يقول ابن خلدون : «ان الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته فى معاشه وانهم متعاونون جميعا فى عمرانهم على ذلك، والحاجة التى تحصل بتعاون طائفة منهم تسد ضرورة الاكثر من عددهم أضعافا ، فالقوت من الحنطة مثلا لايستقل الواحد بتحصيل حصته منها. واذا انتدب لتحصيلة الستة أو العشرة من حداد ونجار للالات وقائم على البقر واثاره الارض وحصاد السنبل وسائر مؤن القمح وتوزعوا على تلك الاعمال او اجتمعوا وحصل بعملهم ذلك مقدار - من القوت

---

(١) سبق الاشارة الى هذا النص فى جزء سابق .

فانه حينئذ قوت لاضعافهم مرات فالاعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العاملين وضروراتهم (١) .

وواضح من هذه النصوص أن ابن خلدون يشير الى التعاون بالمعنى السابق أيضاحه أى باعتباره العملية التى تتضمن أساسا تقسم العمل والتخصص الذى يمكن أن يتم من خلال المبادلة .

فالتبادل عند ابن خلدون هو المبدأ الاساسى أو العملية الاساسية فى التعاون القائم على تقسيم العمل والتخصص . فبواسطة التبادل الذى يشكل فى الواقع صلب عملية التعاون فى تحليل ابن خلدون يصبح من الممكن التخصص وتقسيم العمل وبدونه يستحيل ذلك .

ويشير ابن خلدون الى رؤيته للتبادل بهذا المعنى فى قوله :

« ويد الانسان مبسوطة على العالم ومافيه بما جعل الله له من الاستخلاف وأيدى البشر منتشرة فهى مشتركة فى ذلك وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر الا بعوض ، فالانسان متى اقتدر على نفسه وتجاوز طور الضعف سعى فى اقتناء المكاسب لينفق ما آتاه الله منها فى تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الاعواض عنها » (٢) .

ان ابن خلدون وان كان قد أشار فى جزء سابق الى التبادل ضمنا فى أشارته الى التعاون . نجده فى هذه الجزئية يشير الى التبادل من خلال مفهومه كعملية اجتماعية معبرا عنه بأنه قيام الانسان « بتحصيل حاجاته وضروراته بدفع الاعواض عنها» . وهو بذلك يفسر استخدامه لمصطلح التعاون الذى استخدمه ليشير الى العملية الكلية التى تتضمن تقسيم العمل والتخصص والتبادل بحيث ان المتخصص من خلال تقسيم

---

(١) المقدمة .. ص ٣٢٥ .
(٢) المقدمة .. ص ٣٤٨ .

العمل الذى أشار اليه ابن خلدون لن يتنازل عما فى يده تعاونا ومساعدة فليس مصطلح التعاون عنده مستخدما بهـذا المعنى به أن المتخصص سيحصل بمقتضى عمله على مورد (مكاسب) يستخدمه فى أشباع حاجاته من خلال استخدامه فى عملية المبادلة عوضا عن حاجاته وضروراته • وهـذا هو التعاون عند ابن خلدون وهناك نقطة مهمة تشير الى طبيعة رؤية ابن خلدون لتقسيم العمل •

فاذا كان دوركيم قد رفض ارجاع بعض العلماء ظاهرة تقسيم العمل الى غريزة حب البقاء ، موضحا أن الغريزة وحدهـا لاتكفى لتفسـير التخصص المهنى ،كما ذهب الى القول بضرورة وجود تقسيم فعـلى للعمل فى المجتمع حتى يستطيع النـاس أن يدركوا فائدتـه ويشعرو بالحاجة اليه (١) •

فان ابن خلدون قد فسر ظاهرة تقسيم العمل تفسيرا وظيفيا وأكثر منطقية حيث رفض ابن خلدون التفسيرات الغيبية التى كان البعض يفسر بها أمورا هى نتاج من نتائج تقسيم العمل وتظهر بتأثير دوره وتترتب عليه ، فقد رفض ابن خلدون تفسير العامة القائل بأن رخـاء بعض البلاد واتساع عمرانها سببه استئثارها بمذهب الاقدمين من الامم ، كما رفض فى هذا الصدد أيضا تفسيرات المنجمين الذين فسروا ذلك بالقول بأن عطايا الكواكب والسهام فى مواليد المشرق أكثر منها حصصا فى مواليد المغرب •

ويعلق ابن خلدون على ذلك بالقول : ان هؤلاء قد أعطوا فى ذلك السبب النجومى وبقى عليهم أن يعطوا السبب الارضى وهو ماذكرناه من كثرة العمران ، وكثرة العمران تفيد كثرة الكسب بكثرة الاعمال التى هى سببه (٢) •

---

(١) أحمد ابو زيد • الانساق •• الهيئة المصرية العامة للكتاب الاسكندرية ١٩٦٥ • ص ٧٥ •
(٢) المقدمة •• ص ٨٦٨ •

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصـل الثالـــث

احمـــــد الدلجـى

كتاب الفقـر والفقـــراء

تحليـل انثروبولوجى

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصـل الثالـث

كتـاب الفقـر والفقـراء
(الفلاكه والمفلوكون)
لاحمـد الدلجى
تحليـل انثروبولوجى

احمد الدلجى وكتابه :

الحقيقة ان الباحث لم يجد الشىء الكثير عن احمد الدلجى ، فليس هناك معلومات عن تاريخ حياته او هويته وكل المعلومات المتاحة عنه الآن هى ان اسمه أحمد بن على الدلجى وهو الاسم الذى يطالع القارىء على صدر هذا الكتاب .

ويوصف احمد الدلجى على صدر هذا الكتاب ـ ايضا بانه ـ الامام العالم الورع الزاهد خاتمة الحفاظ والمحدثين مولانا شهاب الملة والدين احمد بن على الدلجى (١) .

ويقول بعض آخر عنه انه الفقيه الاقتصادى الذى كان مؤلفه ـ الفلاكة والمفلوكون من أدلى المؤلفات الاقتصادية العالمية فى مجال التنمية الاقتصادية . وأنه فى كتابه الفلاكه والمفلوكـون ـ اى الفقر والفقراء قد تعرض فى القرن الخامس عشر الميلادى لقضية الفقر (٢) .

أما عن اسم الكتاب .. الفلاكة والمفلوكون فهو يعنى الفقر والفقراء باللغة الفارسية (٣) ، مما ينبىء أنه من أهل فارس .

---

(١) احمد الدلجى .. الفلاكة والمفلوكون ، المقدمة .
(٢) محمد شوقى الفنجرى .. المذهب الاقتصادى فى الاسلام ، بحث مقدم الى المؤتمر العالمى الاول للاقتصاد الاسلامى المركز العالمى لابحاث الاقتصاد الاسلامى ـ جده ١٩٨٠ .
(٣) خليل صادق ... مقدمة كتاب الدلجى ... ص (ب)

واذا حاولنا تحديد العصر الذى عاش فيه الدلجى فاننا نجد أن الدلجى لايحدد تماما الوقت الذى عاش فيه . فليس فى الكتاب تحديد لتاريخ ميلاده او تاريخ وفاته . ورغم ذلك فان مراجعة كتابه توضح انه عاش فى عصر الملك المؤيد شيخ . وهو يشير الى ذلك فى الفصل السادس من كتابه . حيث يعنون هذا الفصل « فى مصير العلوم كمالات نفسانية وطاعه من الطاعات . وفى هذا الفصل ينتهى الدلجى الى أن العلوم كانت حرفة من الحرف وصنعة من الصنائع فى بداية الدولة الاسلامية وكان الاشتغال بها يدر دخلا طيبا للعلماء وبخاصة مع التمسك بتطبيق الشريعة فالعلوم من لوازم الشريعة . ولكن بعد أن ضعف العمل بها او تسوهل فيه كان من باب اولى أن يضعف العمل بالعلوم فلم يبق من العلم سوى رسومه ومعاهدة كالمدارس القديمة . ولم يعد الاشتغال بالعلوم مددا لدخل يكفى للمعاش . وحيث ان الصنائع تدور مع النفاق - الرواج - وجودا وعدما وحيث أصبح وثوق المحترف من الباعة والحاكة والخاطة بافضاء حرفهم الى ثمرتها أكثر من وثوق العلماء بافضاء علمهم الى ثمرته الدنيوية وحيث أن أهمال الصنعة والاستغناء عنها بغيرها يوجب اضمحلالها وزوالها وما نسب لذلك مما تجده وتشاهده من اهمال المنطق والحكمة بالشام واستعماله بالروم والعجم تحققت أن العلوم خرجت عن كونها صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف اللهم الا أن يحييها الله تعالى وينشرها ويبثها فى ايام الملك المؤيد . وينشرها فهو الذى عمر المدارس بمصر والشام بمعروفة وبرة وبارائه الموفقة وساطع أمره وقهره واحياء معالم العلم شرعه وشعره . ابقى الله دولته بقاء الفرقدين وملكه مابين المشرقين (١) .

يوضح هذا النص ان الدلجى كان يعيش فى عصر حكم الملك المؤيد

---

(١) الدلجى .. ص ٥٠ .

وقد ذكره بالاسم ودعا له على ما أوضح النص السابق وتوجه اليه بطلب الاهتمام بالعلم والعلماء . ومن هنا فانه يمكن استنتاج العصر الذى عاش فيه الدلجى بالتعرف على عصر المؤيد وقد جاء عن الملك المؤيد فى كتاب المقريزى وهو مؤرخ مصرى ما يلى :

الملك المؤيد شيخ بن عبد الله المحمودى . قدم الى القاهرة وهو ابن اثنتى عشرة سنه وكان جميل الصورة ومات جالبه فاشتراه محمود تاجر المماليك وانتسب اليه وقدمه لبرقوق فأعجبه وجعله خاصبيا ، وانتقلت به الاحوال من الامارة على الحاج وغير ذلك الى أن ولى نيابة الشام ثم ولى الملك بيوم الاثنين مستهل شعبان ٨١٥هـ . وله آثار كثيرة منها جامعة المؤيدى داخل باب زويله . وقد توفى يوم الاثنين تاسع المحرم سنة ٨٢٤ ودفن بقيته التى أنشأها بالجامع المؤيدى وبامره كتب المقريزى كتابه اغاثة الامه (١) .

ومن هنا فانه يمكن التأكيد على أن الدلجى قد كان موجودا فى بدايات القرن التاسع الهجرى . أى فى الفترة السابقة على عام ٨٢٤هـ وربما تعداها بعدد من السنوات (قرابة عام ١٤٠٠ ميلادية - ويفسر لنا هذا التحديد أوجه التشابه الواضح بين كتاب الدلجى ومقدمة ابن خلدون التى انتهى من تأليفها مع بقية كتابه (العبر) عام ٧٨٠هـ ومن الممكن الاعتقاد بأن الدلجى قد تأثر كثيرا بمقدمة ابن خلدون وقد بدأ هذا الاثر فى طريقة العرض فالدلجى . يبدأ عددا من الفصول بالتوجه بالحديث الى القارىء كما يفعل ابن خلدون فى مقدمته ، وكذلك يتخلل كتابه الاستشهادات التاريخية . ثم يعرض لحقائق موضوع الفصل بأسلوب علمى تغلب عليه الصبغة الفلسفية وتتخلله الاستشهادات التاريخية وهو يختم الفصل عادة بأية أو بآيتين من القرآن الكريم أو حتى ببيت

---

(١) المقريزى .. شذور العقود فى ذكر النقود .. المطبعة الحيدرية .. النجف ١٣٥٦هـ ص ١٩ .

من الشعر يناسب المقام وهو نفس ما يفعله ابن خلدون • ومن تتلمذ عليه كالمقريزى •

كما ان الدلجى ينظم كتابه بنفس الطريقة فهو يعنون كل فصل بقضية منطقية أو بحكم أو بنتيجة فى شكل قانون • ثم يحاول البرهنة عليه داخل الفصل • وهذا هو مانجده فى مقدمة ابن خلدون •

والخلاصة أننا نعتقد أن الدلجى قد تتلمذ على مقدمة ابن خلدون وتأثر بها كثيرا رغم انه لم يذكر ابن خلدون ولا مقدمته مطلقا داخل كتابة عن الفقر والفقراء •• وسنذكر فى ثنايا تحليلنا لهذا الكتاب الكثير من دلائل تأثر الدلجى بمقدمة ابن خلدون والكثير من أوجه التشابه بين ما كتبه الدلجى وماكتبه ابن خلدون وهناك فرق واضح بين مقدمة ابن خلدون من ناحية وكتاب الدلجى من ناحية أخرى ويتمثل هذا الفرق فى أن الدلجى قد خصص كتابه لمناقشة قضية الفقر والفقراء فى مصر فقط فى حين تناول ابن خلدون كافة النواحى الاقتصادية والاجتماعية فى العالم الاسلامى كله •

ويعد كتاب الدلجى أول معالجة لمشكلة الفقر • بحيث انه يمكن عده الرائد الحقيقى لدراسة هذا الموضوع • ولنوضح هذه الحقيقة نشير الى أن مشكلة الفقر لم تحظ باهتمام حقيقى من جانب علماء الانثروبولوجيا والاجتماع الا بعد الحرب العالمية الثانية • وبالطبع فان ذلك يرتبط بتاريخ هذين العلمين حيث أنهما علمين حديثين • لايزيد عمر اقدمهما عن أكثر من ١٥٠ عاما •

ان الانثروبولوجيين والاجتماعيين قد طرحوا فى تناول مشكلة الفقر اتجاهين أساسيين عولج فى ضوئهما أسباب الفقر والانماط السلوكية للفقراء • ويرى الاتجاه الاول أن الفقراء مسئولون عن حالة الفقر التى يعيشون فيها • ومن ثم فانه يجب أن يتغير الفقراء بكونهم افراد ليتسنى

اخراجهم من حالة الفقر بينما يعالج الاتجاه الثانى مشكلة الفقر من خلال المنظور الذى يرى أن الفقراء ضحايا للنسق الاجتماعى الاكبر وللتخلص من الفقر يجب اجراء تغيرات واسعة فى النسق الاجتماعى وتتناول القضية الاولى معالجة موضوع الفقر من خلال مفهوم الثقافة الفرعية Sub cultur . ويقصد بها أن الفقراء يشتركون فى أنماط مميزة من القيم والمعتقدات وتتميز طريقة حياتهم عن الثقافة الكلية التى تسود المجتمع الاكبر ويعتبر أوسكار لويس أول من استخدام مفهوم الثقافة الفرعية لجماعة الفقراء وقد اختصر هذا الاصلاح الى ما يعرف بثقافة الفقر (١) .

واذا قارنا اتجاهات الاجتماعيين والانثروبولوجيين ازاء مشكلة الفقر ومعالجاتهم لها مع ما جاء بكتاب الدلجى تبين لنا أن معالجة الدلجى تمثل أول معالجة حقيقية للقفر والفقراء تتبنى الاتجاهات الانثروبولوجية فى التناول والتفسير لهذا الموضوع - وهذا ما سنوضحه فى الاجزاء التالية - وذلك يعنى أن الدلجى قد سبق الانثروبولوجيين والاجتماعيين بمدة تزيد عن خمسمائة سنة فى تناول مشكلة الفقر والفقراء بنفس المنظور والمنهج وحتى طريقة التفسير مما يضعه فى مركز الريادة لهذا النوع من الدراسة بلا منازع . وأن كان الدلجى لم يركز على الثقافة المادية بقدر تركيزه على الثقافة غير المادية ، كما سيتضح عند عرض الكتاب وهنا لابد ان تذكر ان رالف لينتون قد صنف الثقافة فى ثلاث مراتب مختلفة ، يشتمل التصنيف الاول على الثقافة المادية التى تتضمن نتائج التصنيع . أما التصنيف الثانى فيشتمل على السلوك الظاهرى الحركى ، وأخيرا يشتمل التصنيف الثالث على الجوانب السيكلوجية من المعارف والاتجاهات والقيم التى يشترك فيها أعضاء المجتمع . ويندرج التصنيف الاول والثانى للثقافة تحت مقولة الثقافة

---

(١) محمد حسن الغامرى . ثقافة الفقر .. رسالة دكتوراه مقدمه الى جامعة الاسكندرية عام ١٩٧٩ . ص ٦٠ .

الظاهرة . ويقع التصنيف الثالث تحت مقولة الثقافة الباطنة ويرى لنتون ان كلا من المقولتين للثقافة الظاهرة والثقافة الباطنية لازمة لفهم السلوك الانسانى ، وتنتظم كل من الثقافة الظاهرة والثقافة الباطنه حول اشباع الحاجات الاساسية ، مما يعطى النظم الاجتماعية للانسان طابعا مميزا ، وتعتبر هذه النظم جوهر لثقافة وتترابط نظم الثقافة لتكون نمطا يميز كل مجتمع على حده .

وفى ضوء القول بأن الثقافة تشتمل على وجه ظاهرة تشتمل على السلوك والنظم ، وآخر باطنى يتضمن الاتجاهات والقيم والافكار والمشاعر ، فان ثقافة أى مجتمع تتكون من السلوك الواقعى لافراده وتنظيم العناصر السلوكية التى تشتمل عليها الثقافة فى اطار واحد يسمى نمطا ثقافيا يظهر بطريقة واضحة فى المواقف الاجتماعية ويتحدد على ضوء هذا النمط الثقافى النظم التى يتبعها أعضاء المجتمع الخاص (١) .

واذا كان رالف لتتون قد رأى أن هناك ثلاث مراتب للثقافة مرتبة الثقافة المادية ، ومرتبة السلوك الظاهرى الحركى ، ثم مرتبة الجوانب السيكلوجية فان كتاب الدلجى يكشف بوضوح عن تناول الدلجى للمرتبة الثانية والثالثة من ثقافة الفقراء فى عهده . حيث تناول هذين الجانبين بشكل واضح ومتعمق على ما سيتبين فيما بعد .

المنهج عند الدلجى :

يكشف الدلجى عن منهجه الذى اتبعه فى تناوله لموضوع الفقر والفقراء بشكل واضح فى الفصل الخامس والسادس من كتابه .

وعند مناقشة المنهج عند الدلجى لابد من الاشارة أولا الى انه لم يشير الى الخطوات المنهجية التى اتبعها ، ولكن يمكن للباحث استخلاص

---

(١) المرجع السابق ... ص ٢٩.

هذا المنهج من ثنايا عرض الكتاب ومايورده الدلجى من قضايا • وهنا يمكن استخلاص الحقائق التالية حول منهج الدلجى فى دراسته للفقر والفقراء •

اولا :

تكشف مراجعة الكتاب عن اتباع الدلجى لما يسمى الآن بالمنهج التجريبى حيث نجد أن الوضعية والاستقراء هى القوام الاساسى فى منهج الدلجى • فنجده يضع عنوانا لكل فصل من فصول كتابه فى صيغه فكره أو قانون • ثم يبدأ فى سرد الحقائق التى استخلص منها هذا القانون، أو على الاقل هذه الفكرة • ويبدو استخدامه لهذا المنهج وبخاصة فى الفصول التالية :

- الفصل الثالث : الذى يعنونه بالعنوان الآتى :

- فى أن التوكل لاينافى التعلق بالاسباب ، وأن الزهد لاينافى كون المال فى اليدين •

- الفصل الرابع ويعنونه : فى الآفات التى تنشأ عن الفلاكة وتستلزمها الفلاكة وتقتضيها •

- الفصل الخامس فى أن الفلاكة والاهمال الصق بأهل العلم والزم لهم من غيرهم وبيان السبب فى ذلك •

- الفصل السادس وعنوانه : فى مصير العلوم كمالات نفسانية وطاعة من الطاعات ليس الا ، بعد كونها صناعة من جملة الصناعات وحرفة من الحرف •

الفصل السابع : فى السبب فى غلبة الفلاكة والاهمال والافلاك على نوع الانسان وبيان سبب ذلك •

- الفصل الثامن : فى أن الفلاكة المالية تستلزم الفلاكة الحالية

- الفصل التاسع : فى أن التملق والخضوع وبسط أعذار الناس والمبالغة فى الاعتذار اليهم واظهار حبهم ومناصرتهم من أحسن أحوال المفلوكين وأليق الصفات بهم وأفضل الى مقاصدهم (١) .

ويذكرنا هذا المنهج عند الدلجى بالمنهج الذى اتبعه ابن خلدون فى مقدمته . حيث أن كل منهما [الدلجى فى كتابه الفلاكة ، ابن خلدون فى مقدمته] يصدر فصول الكتاب بقانون أو بفكره ، ثم يبدأ فى سرد الحقائق التى استخلص منها هذا القانون أو هذه الفكرة . ومن هنا فان اسلوبهما الوضعى الاستقرائى يتشابه مع طريقة المحدثين من علماء الهندسة فى عرض نظرياتهم . حيث يجعلان نص النظرية أو القانون عنوانا للفصل ثم ياخذان فى بيان الحقائق التى استخلصا منها هذا القانون أو هذه الفكرة وهو نفس ما يفعله علماء الهندسر المعاصرون .

ثانيا : الملاحظة بالمشاركة فى كتاب الدلجى :

ان قراءة كتاب الفلاكه والمفلوكون وما أورده الدلجى عن دراسته نؤكد اعتماده على الملاحظة بالمشاركة - وهى الاسلوب المنهجى الاساسى للدراسة الوضعية فى مجال العلوم الاجتماعية ، اذ توضح مراجعة الكتاب اعتماد الدلجى فى تناوله لمشكلة الفقر والفقراء على الملاحظة بالمشاركة ومعايشة الفقراء باعتباره واحدا منهم فها هو يشير الى ذلك وهو يوصى الفقراء ببعض الوصايا رأى أنه يمكن الاستضاءه بها فى ظلمة الفقر يقول:

اعلم يا أخى فى الوفاء واخوه المصطفى خصوصا المفلوك مثلى ان فى الكمالات النفسية لذه تزيد على اللذات الجسمية فلا تستصغرن نعمة الله فيها متى زويت عنك الدنيا (١) .

---

(١) الدلجى .. ص ١٤٢ .

ويشير الى ذلك أيضا فى قوله :

« قد منحتكم يا معشر اخوانى المفاليك - الفقراء - كتابا بديع المثال » (١) .

ويستخدم مصطلح أخوانى مشيرا الى أنه يكتب عن نفس الفئة التى ينتمى اليها .

وها هو أيضا يشير الى ذلك فى نهاية كتابه حيث يقول داعيا الله.

اللهم يارحمن يارحيم ياواسع ياعظيم ياذا الفضل العميم والمن الجسيم اسألك باسمائك كلها وصفاتك أجمعها وبكل ما اذا دعيت به اجبت أن تكشف عنا ضر الفلاكة (الفقر) والاهمال والحرمان وأن تصرفنا عن مواقع الشر والخذلان (٢) . ويلاحظ القارىء أن الدلجى يستخدم نفس الكلمات [فى دعائه بكشف ضر الفقر عنه] التى استخدمها عنوانا لاحد فصول كتابه ليعبر عن علاقتها بالفقر فقد عنون أحد فصوله بالعنوان التالى : (فى أن الفلاكة والاهمال الصق بأهل العلم والزم لهم من غيرهم) وهاهو يكونه أحد العلماء يدعو الله . أن يكشف عنه ضر الفلاكة والاهمال والحرمان . وهى نفس الكلمات التى الصقها بالعلماء الفقراء من قبل مما يؤكد أن ضمن هذه الفئة .

ويبدو ذلك أيضا فى قوله عند توضيح السبب الذى دعاه الى تأليف هذا الكتاب حيث يوضح أنه قام بتأليفه عقب سؤال وجه اليه عن السبب فى غلبة الفلاكه والاهمال على نوع الانسان فيقول ردا على هذا السؤال

« فصادف منى - يقصد السؤال - نشاطا للكلام فى ذلك نفثه

---

(١) الدلجى .. ص ٢ .
(٢) الدلجى .. ص ١٤٥ .

مصدرو ، وضربه موتور ، ونارا ساكنه القمها حطبا ، ودعوة وافقت ارادة ومطلبا (١) .

وفى موضع آخر يقول الدلجى مايؤكد أنه واحد من الفقراء يعايش غيره من أمثاله ويكتب عن تجربة واقعية ووضعية حيث يقول شارحا معنى الزهد أن شرط الزهد هو ترك المقدور فمن ترك مالا يقدر عليه كغير ابن ادهم أمثالنا (٢) (كواجد من الفقراء أمثالنا) دعوى الزهد فى الملك لايكون زاهدا لان الملك ليس مقدورا له .

واذا كانت هذه العبارات قد أوضحت أن الدلجى كان واحدا من الفقراء ، وأنه يكتب لينفث عن نفسه حالة يعيشها على ما يقول : فقد توافر له شرط يعد أحد الشروط الاساسية فى الدراسات الانثروبولوجية المعاصرة ألا وهو الملاحظة بالمشاركة ومعايشة المجتمع . وتوافر هذا الشرط بضع كتابه عن الفقر والفقراء ضمن الكتابات الانثروبولوجية الثقافية ويجعل منه رائدا فى هذا الفرع موضوعا ومنهجا ، فالكتاب يمثل دراسة انثروبولوجية للفقراء ويتبنى المدخل الثقافى فى الوصف والتحليل فان دراسة الفقراء ومعتقداتهم وعلاقاتهم وأحوالهم وعاداتهم . وغير ذلك وعلاقة ذلك كله بحالة الفقر التى يعيشونها من ناحية . واستخدام الملاحظة بالمشاركة من ناحية أخرى فى هذا الدراسة يجعلها مماثلة لدراسات أوسكار لويس وبيتر تاونسند وكاميل جيفرز . بل تجعله متميزا عن هؤلاء جميعا وغيرهم ممن اهتموا بدراسة الفقر . حيث تتميز دراسة الدلجى بأنها أكثر عمقا وأكثر تحقيقا واستخداما لمنهج الملاحظة بالمشاركة فى دراسته للفقراء والفقر بكونه واحدا من الفقراء الذين يتحدث عنهم ويكتب عنهم . فهو محيط بكافة جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية ونمط الثقافة الخاصة لهؤلاء الفقراء . فى حين أن أوسكار لويس وتاونسند وجيفرز قد قضى كل منهم فترة طويلة لكى يلم

---

(١) الدلجى ص ٢ .
(٢) الدلجى ... ص ١١ .

بحياة الفقراء الذين درسهم • خصوصا وأن بعضهم قد استغرق بحثه ١٥ خمسة عشرة شهرا فقط (١) وبالتأكيد فان هذا لا يمكن أن يحصل على بيانات نتكافا مع ما حصل عليه الدلجى الذى يكتب عن نفسه وجيرانه ومعارفه بكونه واحدا منهم يعرف حياتهم وسرهم وعلانيتهم • كما أن ذلك يعطى تفسيرات الدلجى وزنا خاصا خاصة فى ضوء تمييز ميرتون بين ما أسماه الوظيفة الظاهرة والوظيفة الباطنة للظاهرة أو للسلوك حيث ربط مهارة الباحث فى التحليل بتخطى المظاهر السطحية للظاهرة وسبر غور الوظيفة الظاهرة بهدف الوصول الى الوظيفة الباطنة ، وعندما ينقل الباحث اهتمامه وتفكيره من مستوى الوظيفة الظاهرة الى مستوى الوظيفة الكامنة فان يكون بذلك قد تخطى الحدود السطحية التى لاتخرج عن مجرد تسجيل مظاهر السلوك بالاضافة الى أن الباحث يبتعد بذلك عن اطلاق الاحكام الخلقية الساذجة عن العادات والتقاليد وأنماط السلوك التى يلاحظها فى المجتمع (٢) •

والخلاصة ان الدلجى قد سبق اوسكار لويس وتاونسند وجيفرز وغيرهم ممن توافروا على دراسة الفقر والفقراء بالمنهج الاجتماعى والانثروبولوجى وممن أصبحت أسماءهم مقترنه بنظريات محددة مثل ثقافة الفقر التى تنسب لاوسكار لويس ونظرية دوره الحرمان للسير كينيث جوزيف ، ونظرية الاقلية • وغيرها من النظريات التى نجد ملامحها فى دراسة الدلجى موضوعا ومنهجا واستخلاصات فى الوقت الذى يسبقهم الدلجى فى هذا المجال بمئات السنين - حيث مضى على دراسة هذه قرابة السبعمائه سنه •

---

1) Camille Jeffers, living poor. Ann Arbor publishers, Michigan 1967, P. 11.

(٢) محمد حسن غامرى : ثقافة الفقر •• رسالة دكتوراه غير منشورة قدمت لجامعة الاسكندرية عام ١٩٧٩ • ص ٢٧ •

ثالثا ـ الدلجى والتزام المنهج العلمى :

ومن القريب أن الدلجى كان واعيا تماما الى انه ـ بقدم دراسة علمية من ناحية ـ ويقدم موضوعا يتم تناوله لاول مرة من ناحية اخرى ٠

اما من حيث ادراكه انه يقوم دراسة رائدة فى مجال الدراسات الاجتماعية فقد اشار الى ذلك بقوله :

« فقد منحتكم يا معشر أخوانى المفاليك كتابا بديع المثال منسوجا على غير منوال ، مخترعا فى غير سابقة مثال ٠ مسلاه وتمثلا وحكمه وعللا تتخذونه فاكهه وامثالا لا وتتصرفون به فى ظنونكم ردا واعمالا وتنزعون به أيديكم من ربقة التقليد انتزاعا وترفعون به نحو الاغراض والمقاصد (١) ٠

واذا كان النص السابق يشير الى ادراك الدلجى انه بكتابة هذا يرتاد مجالا جديدا بعمل رائدا فى مجال الدراسات الاجتماعية فها هو فى نص آخر يؤكد ادراكه بأنه يقدم عملا علميا وليس عملا أدبيا ٠ ويتضح ذلك من قوله فى ختام كتابة :

هذا آخر ما تيسر لى كتابته فى هذا الغرض مما سهل مما حضر وفى النفس من معاودته وبسط القول فيه ٠ فان هذا الكتاب انما وضعته مسودة وانموذجا وبرنامجا فى هذا المطلوب وفتحا لباب عسى ان يلج فيه من حركة الله لذلك ٠ ولم ادخر فيه مما حضرنى الا ماخفت على الكتاب من كساده به لغموضه وكونه من الحكمة الضرورية او من مشكلات غيرها من العلوم فيعسر فهمه أو ينتقده من لايقف على حقيقة معناه او لكونه تاريخا محضا فيصير الكتاب به ادبيا لا علميا (١) ٠

---

(١) الدلجى ٠٠ ص ٢ ٠

ولعل ادراك الدلجى انه يعالج موضوعا جديدا بأسلوب تعمد أن يكـون اسلوبا علميا خالصا هو الذى جعله يتبنى المنهج التجريبى ، متطابقا فى ذلك مع المنهج الذى اتبعه ابن خلدون ٠

على أن المنهج التجريبى (الوضعى ـ الاستقرائى) الذى قلنا انه الدلجى قد اعتمد عليه ٠ ينطبق عليه أيضا نفس ما قيل عنه بالنسبة لابن خلدون ، فالتجريب هنا عندا لدلجى لايعنى التجريب بمعنـاه الحديث او بمعناه العلمى٠بل انه يشير الى الاعتماد على الحقائق التى اكدتها الخبرات المتراكمةوالتجاربالتى مرتبالمجتمعات والافراد حيثان معظم القضايا التى اشار اليها الدلجى ـ مثله مثل ابن خلدون ـ قـد استقاها من النتائج الملاحظة والامور المستخلصة من التجارب التاريخية واستقراء الواقع فسيجد القارىء فى ثنايا هذا العرض أن الدلجى يستعين فى اثبات مايذهب اليه وتوضحيه بحوادث التاريخ وتجارب الامم ومثال ذلك مافعله عندما أراد أن يبرهن على أنه قلما يجمع المنجمين على شىء وكذلك عندما ساق الكثير من الوقائع والمواقف التاريخية التى تؤكـد صدق هذه القضية (وقد ذكرنا ذلك فى موضعه فى ثنايا هذا العرض) كما يعطى الامثلة من خلال تجارب الافراد من مشاهير العلماء والشخصيات التاريخية وحياتهم فضلا عن تجاربه هو الذاتية وهى التجارب التـى تمثل مشاركته الفقراء حياتهم وثقافتهم وهو ما مكنه مـن استخلاص سماتهم الثقافية وتجسيدها : ومن القضايا التى استخلصها الدلجى وتشير الى اعتماده على المنهج الوضعى الاستقرائى ما يلى :

ـ أن الفلاكة والاهمال الصق بأهل العلم من غيرهم ٠

ـ أن الفلاكة المالية تستلزم الفلاكة الحالية ـ أى الفقر المـالى يتبعه فقر فى مجالات الحياة الاخرى بالنسبة للشخص ٠ وسنعرض لهذا المعنى فيما بعد ٠

ـ مصير العلوم كمالات نفسانية وطاعة من الطاعات ، اى ان

العلوم تتحول مع الوقت من مجال الحرفة واتخاذها مصدر للمعاش الى أن تصبح مجرد كمالات نفسانية وطاعة من الطاعات بعد أن تفقد دورها كمصدر للدخل والمعاش ٠

- ان النفوس حكويه من شأنها المحاكاه

- أن الفلاكة - الفقر - كالبرص فى الجسد تنتشر فيه وتسرى وتتزايد مالم تجد دواء حاسما مانعا له من السريان ٠

- قاعدة الحرف أن موجوديتها وكثرتها ومهارة أهلها يدور مع التمدن والحضارة - فكلما ازداد القطر تمدنا وحضارة ازدادت الحرف احكاما ومهارة ، فلذلك لانجد فى القرى من المصنوعات ما يوجد فى المدن ولا فى صغر المدن مايوجد فى كبيرها لان رواج الحرف وتفاقمها هو سر موجودتيها واحكامها ٠

- الناس على دين مليكهم ، وهم بزمانهم اشبه منهم بآبائهم (١)

- أن الملوك اسواق يحمل اليها ما ينفق فيها ٠

- أن دخول الشر تحت القدرة أكثر من دخول الخير ٠

- أن الحرف والدول لها شباب وهرم ولها عمر طبيعى كاعمار الحيوانات والامور المعنوية تتراجع وتتناقص عند التناهى كالامور الحسية

وهذه القضية بالذات تكشف عن رؤية تطورية للدولة ٠ وهو ما قال به ابن خلدون الذى رأى أن الدولة « أقرب للكائنات الطبيعية فهى خاضعة للتطور ولها أعمار طبيعية كالاشخاص (٢) ٠ وفى موضع آخر يقول ابن خلدون ان الدولة لها أعمار طبيعية كالاشخاص (٣) واذا

---

(١) يذكرنا هذا بما جاء فى مقدمة ابن خلدون : ان العوائد تقلب طباع الانسان الى مالوفها فهو ابن عوائده لا ابن نسبه انظر ص ٣٤٦ من المقدمة طبعة دار الشعب ٠
(٢) ابن خلدون ٠٠٠ المقدمة ٠٠٠ ص ١٧٥ ٠
(٣) المرجع السابق ص ١٧٠ ٠

كان الدلجى يتفق مع ابن خلدون فى الرؤية التطورية . الا أنه لايقصرها على الدولة والتجمعات الانسانية فقط بل انه يمد مفهوم التطورية الى الامور المعنوية ويعنى بها العلوم والحرف الاخرى حيث يرى امتداد المفهوم التطورى واعماله بالنسبة للحرف المختلفة بما فيها احتراف أو الاشتغال بالعلم ويوضح ذلك انه يقول هنا « ان العلوم كانت صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف أما العلوم الآن فقد خرجت عن كونها صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف فذلك أن الحرف والدول لها شباب وهرم ولها عمر طبيعى كاعمار الحيوانات والامور المعنوية تتراجع وتتناقص عند التناهى كالامور الحسية (١) » ويثير قول الدلجى فى هذا الصدد التساؤل عن مدى اعتناق مفهوم التطور والتطورية فى القرن السابع أو الثامن الهجرى . كما يثير التساؤل حول تصميم البعض على نسبة التطورية الاجتماعية بوجه خاص الى مفكرى القرن التاسع عشر والقول بأن اعتناق هذا المبدأ كان بتأثير دارون ونظريته (٢) .

ثالثا : قراءة ما كتب عن موضوع البحث :

ان قراءة ماكتب عن موضوع البحث يعد مطلبا منهجيا مهما وأساسيا من مطلوبات خطوات البحث الانثروبولوجى والاجتماعى المعاصر وهنا فان مراجعة كتاب الدلجى ومعالجته للفقر والفقراء تكشف عن قراءة الدلجى لمعظم ماكتب عن الفقر والفقراء سواء من الناحية النظرية أو من الناحية التطبيقية . وأعنى بالناحية النظرية أن الدلجى قد أحاط بآراء الفقهاء والكتاب والمهتمين بشأن ظاهرة الفقر ، ويتضح ذلك بوضوح من خلال مراجعة كتاب الدلجى ، فالدلجى عندما يتناول موقف الفقراء من الفقر فى الفصل الاول والثانى من كتابه نجده يناقش قناعات الفقراء ومعتقدهم حول حتمية الفقر وأنه نوع من القضاء والقدر .

---

(١) الدلجى ... ص ٤٨ .
(٢) احمد ابو زيد .. التطورية الاجتماعية ..محاضرات القيت فى جامعة الاسكندرية ـ عام ١٩٧٨ . ص ٢ .

مناقشة علمية متناولا آراء الفقهاء المختلفة فى هذا الصدد مفندا ما يعتنقه الفقراء فى هذا الصدد . تفنيدا عقليا ونصيا عارضا لحث الدين على العمل والادخار وموقف الدين من الزهد ومتابعا العلاقة بين الزهد والفقر ومناقشا مايتعلق بهما من قضايا منطقية ففند موقف الفقراء الذين يظهرون الزهد وهو ما لايتوافر لهم شروطه . ويستند الدلجى فى مايقول عن الفقر والفقراء والزهد الى اطلاع واف لكل ماجاء عن الفقر والفقراء فى تراث الاسلام سواء فى كتابه الله أو فى سنة الرسول ﷺ وأحاديثه واراء الفلاسفة والفقهاء فى هذا الصدد . بما يكشف عن الاطلاع وقراءة ما سبق وكتب عن هذه النقطة فى تراث الاسلام وفيما أورده الفقهاء وفلاسفة المسلمين .

أما مراجعته ومتابعته الواقعية أو العملية لظاهره الفقر فقد استند الدلجى فى كتاباته الى أمرين يكشفان عن اعتماده على أدلة واقعية لاثبات آرائه . فعندما أراد أن يؤكد خطأ الاعتقاد الذى يرى الفقر قضاء وقدرا . وأن السكوت على الفقر والاستسلام له نوع من الزهد فقد عمد الى ضرب أمثله واقعية من حياة الصحابة والتابعين كاشفا بذلك عن الاحاطة ببيانات واقعية من واقع حياة الصحابه الذين كانت بأيديهم ثروات طائلة وكانوا مثلا للتقوى والتدين ليؤكد أن « التوكل لاينافى التعلق بالاسباب وأن الزهد لاينافى كون المال فى اليدين ، وهو العنوان الذى وضعه للفصل الثالث فى كتابه . وهنا يذكر الدلجى ثروات طائلة كانت لعثمان بن عفان ، والزبير ، عبد الرحمن بن عوف ، طلحه ، سعد بن أبى وقاص ، والبراء بن معرور السلمى ، والعباس بن عبد المطلب عم رسول الله ﷺ ، وعبد الله بن عمر .

وهذه أمثلة من الواقع تكشف عن اصل منهجى فى كتاب الدلجى . وتكشف عن احاطة وثقافة وقراءة واسعه حول احدى الاسس التى استند اليها الدلجى فى تكوين وجهة نظره التى اعتمدها فى كتابه ، هذا عن الامر الاول .

اما الامر الثانى الذى يكشف عن اعتماد الدلجى على بيانات واقعية فى معالجته لمشكلة البحث فى كتابه ، كما يكشف عن اطلاع متعمق وعن اصابة الصواب تماما فى استخدام معطيات هذه القراءة فيتمثل هذا الامر فى استناد الدلجى الى معطيات واقعية استقاها من قراءاته عن حياه عدد كبير من الفقراء وشخصياتهم حيث عرض ملامح من حياة هؤلاء ووضعهم الاجتماعى . بل ومظهرهم وثقافتهم . وينقلنا هذا الى نقطة محددة فى منهج الدلجى نرى أن نعرضها تحت اسمها الحديث وهو مدخل دراسة الحالة الذى نرى أن الدلجى قد كان الاسبق فى استخدامه فى هذه الدراسة الانثروبولوجية الرائدة . الا أننا قبل أن ننتقل لهذه النقطة نعاود التأكيد أن الدلجى قد التزم تماما بمطلب منهجى أصبح الآن مستقرا تماما فى الدراسات الاجتماعية والانثروبولوجية الا وهو ضرورة قراءة ماكتب عن موضوع البحث والاستفاده من هذا التراث فى تأكيد ما أراد تأكيده ونفى ما أراد نفيه استنادا الى تراث نظرى وواقعى . واستنادا أيضا الى وقائع تاريخ الامم والحكام والمشاهير عبر العصور ، وهو يشير الى اعتماده على حقائق التاريخ فى كثير مما يذهب اليه حيث يقول « وكتب التاريخ طافحه بهذا (١) » مرجعا القارىء الى مصادره التى اعتمد عليها فى سرد الكثير من الحقائق التاريخية .

رابعا : أسلوب تاريخ الحياة فى كتاب الدلجى :

نحن نعلم أن الباحث الانثروبولوجى الاجتماعى يعمد الى جمع مادة مكثفة من أشخاص ذوى فصاحه طبيعية ولديهم حساسية فى تقديم البيانات الشخصية ، وعلى ذلك ففى معظم الحالات يكون تاريخ الحياة ممثلا للاشخاص غير العاديين فى المجتمع وعلى الرغم من تلك الحقيقة فان الطبيعة الشخصية لتاريخ الحياة تمثل تكاملا للمعلومات الثقافية وله أهميته الكبيرة فى فهم طرق الحياة الخاصة . وتجمع مادة تاريخ

---

(١) الدلجى ... ص ٤٦ .

الحياة عادة فى محـاولة لربط تجريدات الوصف الاثنوجرافى بحيـاة الافراد فى المجتمع ٠

ومن ناحية أخرى فقد عرف البعض قصه الحياة على أنها منهج لجمع بيانات ونعنى بقصه الحياة القصة الفشاهية المتعلقة بالسيرة الذاتية للمبحوث (١) ٠

فى ضوء هذه الانارة الموجزة لمدخل تاريخ الحياة وقصة الحياة وبمراجعة كتاب الدلجى نجده يسرد بيانات عن عينة من الفقراء وهو يعتمد هنا فى جمع هذه المادة ليس على القصة الشفاهية ٠ بل على قراءة ماكتب عن أشخاص بعينهم من الفقراء فهو يرجع الى تاريخ حياة عدد كبير مـن الفقراء من خلال قراءة ماكتبه عنهم آخرون فى شكل تراجـم ٠ حيث خصص الفصل العاشر والحادى عشر من كتابه لاستعراض لمحة شـديدة الاختصار لعدد مائة وتسعة وعشرين حالة الفقراء من المشاهير والعلماء وهو يجمع هذه البيانات عن هؤلاء من ترجمات لهم أتيحت له سواء من معاصريه أو من مشاهير المسلمين وعلمائهم عبر التاريخ ٠

ومن وجهة نظرنا فهذه خطوة منهجية تتفق مع أسلوب البحث وهى خطوة توفر من وجهة نظرنا نفس المادة التى توفرها طريقة تاريـخ الحياة المعاصرة ٠ ولكنها لاتعتمد على الشفاهه التى تقوم على مقابلة المبحوثين ٠ وتكتفى بدلا من ذلك بالحصول على البيانات عن العينة من خلال تراجم أتيحت للباحث عن أفراد هذه العينة ٠ الا أن الهـدف الواحد يتحقق فى الحالتين فضلا عن تجنب هذه الطريقة للعيوب التى ارتبطت بالطريقة الشفاهية التى تكتفى بجمع المعلومات بغض النظر عن عن مدى صدق هذه المعلومات ٠ وهنا فقد وجه الى الاستخدام المعاصر لطريقة ٠ تاريخ الحياة فى جمع البيانات انتقادات خطيرة لعل أهمها :

---

(١) عبد الله عبد الغنى غانم ٠٠ المدخل الى علم الانسـان ، المكتب الجامعى الحديث الاسكندرية ١٩٨٨ ص ٢٣٦ ٠

- أن بيانت تاريخ الحياة لايمكن اختيارها بواسطة الملاحظات الموضوعية للسلوك الحقيقى ، وبالطبع لانها تقوم على الحديث الشفاهى

- عدم التمثيل : فقد قيل ان مشكلات التمثيلية توجد فى كل الدراسات التى تتضمن تاريخ الحياة - ونعنى بمشكلات التمثيلية انة عادة مايقتصر استخدام منهج تاريخ الحياة على دراسة حالات محددة للغاية فقد جمعت دى بوا Du Bois مادة عن ٨ أفراد فقط فى دراسة استهدفت تحليل الشخصية بين قبائل الور واكتفى اوسكار لويس بدراسة خمس أسر ليعمم من هذا العدد المحدود تعميمات علمية .

واستخدام التراجم يمكن من تجنب هذا العيب حيث ان الدلجى استطاع الرجوع الى ١٠٩ حالة .

ورغم أن الدلجى لم يستوف البيانات عينها من جميع التراجم التى رجع اليها عن الحالة موضع البحث ورغم قلة البيانات التى جمعها عن كثير منها . الا اننا نعتبره قد استخدم مصدرا للبيانات عوض عن الرجوع الى العينة وحل محل اسلوب تاريخ الحياة فى ضوء ظروف الوقت الذى سبق ظهور علم الاجتماع والانثروبولوجيا بمئات السنين . ونستطيع القول ان رجوعه الى التراجم هو عينة خطوة بديلة تعوض كتابه عن استخدام مدخل تاريخ الحياة مع تجنب العيوب التى توجه الى هذه الاسلوب حاليا . ونحق فى اعتقادنا هذا نستند الى تاكيد المتخصصين على « أن مدخل قصة الحياة . قد استخدم استخدامات متعددة بحيث لانجد الان منهجا مقننا لاستخدامه ولانتوقع ظهور مثل هذا المنهج قريبا ، ونتوقع استمرار طرق مختلفة فى جمع قصص الحياة وتحليلها ونشرها ، ومع ذلك فانه ينظر الى تاريخ الحياة الآن باعتبارها تربة خصبة لصناعة النظريات التفسيرية » (١) .

---

(١) انظر مدخل تاريخ الحياة فى المدخل الى علم الانسان .. للمؤلف =

فاذا كان اصحاب الاختصاص يقولون هذا عن مدخل تاريخ الحياة فكيف لانعتبر استخدام الدلجى للتراجم لجمع بيانات عن حالات محددة لاشخاص ينطبق عليهم عنصر (الفقر) وهو موضوع كتابه ، منهجا رائدا كما أن هؤلاء الاشخاص والحالات من العلماء الفقراء أى من ذوى الفصاحة وتاريخ حياتهم يمثل أشخاصا غير عاديين فى المجتمع وهو مطلب منهجى فى استخدام مدخل تاريخ الحياة على ما سبق وقلنا

اننا نعتبر استخدام الدلجى للتراجم مدخلا قديما رائدا فى اتباع منهج أو طريقة تاريخ الحياة • ونرى ضرورة استعانة الباحثين المحدثين بالتراجم حال وجودهم فى دراساتهم للبعد عن عيوب مدخل تاريخ الحياة المعاصر • وعموما تكشف مراجعة البيانات التى جمعها الدلجى من التراجم عن عدد من البيانات عن المبحوثين وبشكل عام فهى توضح مهنهم وعلومهم ومؤلفاتهم وحالتهم الاقتصادية ، الاجتماعية ، ووضع العلماء الاجتماعى وعلاقتهم بالسلاطين والحكام وتشير الى مسكنهم وملابسهم ، والفاظهم ، وخصائصهم الدينية والاخلاقية ، والصحية ، ثم يتابعهم حتى وفاتهم •

وتوضح التراجم الجو الاجتماعى والسياسى والثقافى العام للمجتمع الذى وجد به هؤلاء العلماء الفقراء • وتوضح كيف كان يقضى فى الناس اى نظام القضاء من خلال وقائع حدثت للاصحاب التراجم كما تكشف البيانات التى جمعها الدلجى عن المبحوثين عن معتقدات الشعوب الاسلامية وعاداتها ـ وعن وضع رجال الدين فى الدولة وسلطات الحكام ، كما يمكن استنتاج مكونات الثقافة المادية وخصائصها لمجتمعات هؤلاء المبحوثين من خلال هذه التراجم ـ مكونات الثروة المادية ـ وسائل المواصلات ـ أنواع الاطعمة ••• الخ •

انظر : مدخل تاريخ الحياة فى كتابنا المدخل لعلم الانسان للمؤلف وآخرين ص ٣٣٦ •
وانظر :
1) Daniel Bertaux, The life Story approoch in Ann Rtv., sociol 1983, ص ٢١٥ ومابعدها •

بحيث يمكن القول فى النهاية ان الدلجى قد حقق فيما سرده من هذه التراجم الكثير من أهداف استخدام أسلوب تاريخ الحياة والتى تحددت فى القول « بان الطبيعة الشخصية لتاريخ الحياة تمثل تكاملا للمعلومات الثقافية له أهميته الكبيرة لفهم طرق الحياة الخاصة » (١) .

ومما يزيد من أهمية استخدامه للتراجم هنا أن هذه النقاط كلها قد ذكرها الدلجى مركزا على علاقتها بموضوعية الاساسى وهو الفقر وحال الفقراء فى عهده .

- مدخل الدراسة عند الدلجى :

يحدد الدلجى مدخله فى دراسة الفقر والفقراء فى صدر كتابه عندما يقدم للقارىء معنى المفلوك . حيث يخصص الفصل الاول الذى يضع له عنوان « فى تحقيق معنى المفلوك » لمناقشة هذه النقطة .

يوضح الكاتب أن لفظه المفلوك لفظه غير عربية - فارسية - حيث يقول ان هذه اللفظة تلقاها من أفاضل العجم اما عن المراد بها . فيقول . انه يراد بها الاشارة الى الرجل غير المحظوظ ، المهمل فى الناس لا ملاقة وفقره .

ويوضح الدلجى أنه فضل استخدام لفظة الفلاكة على الفاقه والاملاق والفقر . ونحوها لان هذم الالفاظ الثلاثة ونحوها - أمثالها - فيها تصريح بمدلولها فهى تشير الى الفقر مباشرة - بخلاف لفظه الفلاكة والمفلوك فانه يتولد منها بمعونة القرائن معان لائقة بالمقامات على كثرتها وتفاوتها (٢) ومعنى ذلك أن لفظه الفلاكة تشير الى المعانى

---

(١) عبد الله عبد الغنى غانم وآخرون .. المدخل الى علم الانسان .. مرجع سابق ص ٢٣٤ .
(٢) الدلجى .. مرجع سابق ص ٤٥ .

والقرائن والاحوال التى ترتبط بمفهوم الفقر على كثرتها وتفاوتها • وبمعنى آخر فان الدلجى لايريد أن يدرس الفقر باعتباره مجرد مصطلح بل يريد أن يدرس حالات الفقراء وما يرتبط بهذه الحالات معتمدا على القرائن التى ترتبط به • فهو يدرس الفقراء ولايدرس الفقر • إنه يدرس الحالة الاجتماعية والمهنية والنفسية التى يعيشها الفقراء •

ولعل ذلك يذكرنا بما ذهب اليه اوسكار لويس بعد الدلجى بقرابة سبعة قرون (٧٠٠ سنة) • فى دراسته عن ثقافة الفقر حيث يمز بين الفقر والفقراء حين يقول :

ان ثقافة الفقر ليست هى الفقر نفسه •

فكثير من الفقراء ليس لهم ثقافة الفقر ويضيف أوسكار لويس قوله: انى اعتقد أن ٢٠٪ فقط ممن يعيشون تحت خط الفقر فى الولايات المتحدة يمكن القول ان لهم مثل هذه الثقافة (١) •

وعند مراجعة كتاب الدلجى يتبين تماما ان الدلجى قد اهتم بدراسة الاوضاع المجتمعية والثقافية للفقراء مستخدما المدخل الثقافى فى الدراسة بل وفى التفسير أيضا فدراسته تشكل فى الواقع دراسة انثروبولوجية متكاملة • حيث تتضمن دراسته الكثير من الملامح المنهجية التى ميزت دراسة الفقر والفقراء فى علم الاجتماع الانثروبولوجيا ، وبمقارنة معالجة الدلجى للفقر والفقراء مع كتابات الانثروبولوجيين المعاصرين يتضح تضمن كتابة الكثير من ملامح ما يسمى الآن بثقافة الفقر ، ويقتضى قولنا هذا أن نستعرض بايجاز شديد ملامح نظرية ثقافة الفقر قبل تناول ملامح هذه الثقافة فى دراسة الدلجى •

---

1) Peter townsend, Poverty in the united kingdom, Allen lane penguin books, ltd., London 1979, P. 65.

ان ثقافة الفقر ، مصطلح اشتق من عدد كبير من الدراسات الانثروبولوجية والاجتماعية ، والدراسات السلانية ، وقد ظهر هذا المصطلح فى احدث صوره عند اوسكار لويس Oscar Lewis الذى عبر عن ذلك بالقول « ان قطاع الفقراء يشكل ثقافة فرعية Sub culture متميزه ودائمة فى المجتمع ، وثمة حقيقة مهمة يجب اضافتها هنا وهى أن الفقر فى الدول الحديثة ليس مجرد حالة حرمان اقتصادى ، أو اختلال فى النظام ، أو حرمان من بعض الاشياء ، بل انه ايضا شىء ايجابى . بمعنى أن له كيانا بنيويا ، وعقلانية ، وميكانيزمات للدفاع ، يصعب الاستمرار بدونها بالنسبة للفقراء . وباختصار انه طريقة فى الحياة تتميز بالاستقرار بشكل ملحوظ ، بجانب انها تتوارث من جيل الى آخر عبر الزمن .

وبجانب ذلك فانها تتميز بالتشابه فى البناء العائلى ، وفى العلاقات بين الاشخاص وفى النظره الى الوقت ونسق القيم وأنماط الانفاق والنظر الى المجتمع المحلى .

ومن الخصائص الاقتصادية التى تميز الفقراء نجد البطالة ، الاجور المنخفضة ، والاشتغال بالوظائف غير الماهرة ، غياب المدخرات ، النقص الدائم فى السيولة النقدية ، نقص المخزون الغذائى بالمنزل ، نمط مشتروات يتميز بصغر الكمية المشتراة مع تعداد مرات الشراء فى اليوم الواحد ، رهن المتعلقات الشخصية ، الاقتراض النقدى ، استخدام الملابس القديمة المستخدمة وكذلك الاثاث ، الاقتراض السلعى بين الجيران .

اما عن السمات الاجتماعية والنفسية فنجدهم يسكنون الاحياء المزدحمة ، عدم اخفاء الكثير من الاسرار الشخصية ، العيش المتلاصق فى شكل قطعان ، كثرة حدوث حالات السكر ، كثرة استخدام العنف فى المعارك ، استخدام العنف الفيزيقى فى تدريب الاطفال وتنشئتهم ،

ضرب الزوجات ، الدخول المبكر فى تجارب جنسية ، كثرة حدوث هجر الزوجات والاولاد والامهات ، قلة فرص السعادة ، عدم التخطيط للمستقبل ، الاستسلام أو التواكل Resignation ، الاعتقاد فى سيادة الذكور وأنهم أجدر بالتقديم وأعلى مكانة من الاناث ،انتشار عقدة تعذيب الذات بين النساء (١) ٠

هذه هى أهم سمات ثقافة الفقر على لسان اوسكار لويس ٠ وهى سمات ترتبط بواقع اجتماعى محدد يرتبط بالثقافة الغربية التى تتميز بخصائص محددة تتوافق مع البيئة والواقع الغربى ٠ الا أننا اذا تذكرنا النقاط الاساسية التى انطلق منها اوسكار لويس من ناحية ومصطلح الثقافة نفسه من ناحية أخرى ٠ وجدنا أن دراسة احمد الدلجى - الفلاكة والمفلوكون ، تتضمن الملامح الثقافية لثقافة الفقراء فى القرن السابع الهجرى ٠ وهو فى تناوله لثقافة الفقر نجده يشير الى الجوانب الثقافية وأثرها فى وجود مشكلة الفقر وذلك من خلال تناول بعض السمات الثقافية وتحليل دورها فى هذه المشكلة ، فاذا كانت الثقافة هى ذلك الكل المركب الذى يشمل المعرفة والمعتقدات والفنون والقانون والاخلاق والعادات والعرف وكافة القدرات والاشياء الاخرى التى تؤدى من جانب الانسان باعتباره عضوا فى المجتمع (٢) فان الكثير من هذه الجوانب يتناولها الدلجى بالوصف والتحليل فى تناوله للفقر والفقراء فى القرن السابع الهجرى ٠

ومن جهة أخرى يلاحظ القارىء أن الدلجى ينطبق على دراسته وصف الدراسة الثقافية - بحيث أن دراسته هى دراسة فى ثقافة الفقر فى القرن السابع الهجرى ، لانه لم يتناول فى دراسته الجوانب البنائية

---

1) Ibid, p., 63.
2) Tylor, E. B., Primitive culture, Fifth edition, London, 1913. p. 3.

الخاصة بجماعة الفقراء بل ركز على الافكار والمعتقدات السائدة بين الفقراء محللا دور هذه المعتقدات والقيم والتصورات والاعراف وغيره من مكونات الثقافة فى الفقر والفقراء فى هذه الفترة وان كان قد مس العلاقات الاجتماعية بين الفقراء وغيرهم مسا خفيفا فى بعض أجزاء الكتاب الا أن تركيزه يكاد يكون تاما على الثقافة بحيث يمكن استنادا الى تعريف الثقافة السابق من ناحية واستنادا الى ماهو معروف من أن الثقافة الفرعية ترتبط بنسق الافكار والقيم والمعايير والمعتقدات ، وغيرها بينما يرتبط البناء الاجتماعى الفرعى بالاحداث الاجتماعية أو السلوك يمكن استنادا الى ذلك القول بأن تناول الدلجى للفقر والفقراء يعكس ملامح ثقافة الفقر فى القرن السابع الهجرى موضوعا ومدخلا النقاط التالية عناصر الثقافة التى يركز عليها الدلجى فى رؤيته للفقراء وتفسيره للفقر وموقف الفقراء منه .

واذا كان بعض العلماء قد اعتبر دراسة الدلجى دراسة فى التنمية الاقتصادية باعتبار أن دراسته هى دراسة فى التخلف والعوامل المؤدية اليه . على ما سبق وذكرنا ، فلعل العلاقة الوثيقة بين التخلف والفقر هى السبب فى ذلك . « فالتخلف والفقر صنوان . على ما يرى بعضهم حيث ان تحليل كلا المفهومين لايجعل البون شاسعا كما قد يتصور بعضهم . فالتخلف فى جوهره تنظيم اجتماعى غير فعال يؤدى الى تبديد الموارد الاقتصادية والبشرية مما يعوق المجتمع عن التقدم (١) ومع ذلك فان دراسة الدلجى ليست دراسة فى التخلف . بل هى دراسة فى ثقافة الفقر . حيث لم يقم الدلجى فى دراسته عن الفقر بدراسة التخلف فهو لم يدرس التنظيم الاجتماعى للفقراء . ولكنه اهتم بابراز الجوانب الثقافية المصاحبة للفقر وشتان بين دراسة التنظيم الاجتماعى (الذى يقتضى

---

(١) فيليب عطية ، امراض الفقر ... عالم المعرفة - الكويت ١٩٩٢ . ص ٩ .

تناول كل نظام من نظم المجتمع أو الجماعة فى علاقته بالفقر) • وبين دراسة ما يصاحب الفقر من نمط ثقافى خاص وهو ما ركز عليه الدلجى على ما سنوضح الاجزاء التالية •

خصائص ثقافة الفقر عند الدلجى :

تناول الدلجى خصائص ثقافة الفقر فى عهده بطريقة تماثل المحدثين وذلك كما يلى :

أولا : قدرية الفقر : ويتوافق تناول الدلجى لاعتقاد الفقراء فى قدرية الفقر مع اهتمامات المدخل الثقافى حيث تشكل دراسة المعتقدات جزء اساسيا فى دراسة الثقافة فى علمى الانثروبولوجيا والاجتماع المعاصران •

وهنا يتناول الدلجى الاعتقاد الذى يراه مسيطرا على عقل الفقراء وهو اعتقاد قدرية الفقر عليهم أى اعتقادهم أن الفقر هو قدرهم ، ومن ثم فهم مستسلمون لحالة الفقر منتقدا فكرة التواكل المستندة الى القول ان الفقر قضاء الفقراء وقدرهم ومرجعا حال الفقر الى اخلاد الفقراء للاوضاع التى تجعل منهم فقراء ، متناولا فكرة خلق الاعمال وما يتعلق بها فى ضوء فكرة الكسب • عند المعتزلة والاشاعرة ، وغيرهم •

وبعد عرض مختلف الآراء ازاء هذه الفكرة ينتهى الى القول ن « الغرض من هذا الفصل اقامة الحجة على المفلوكين وقطع معاذيرهم والجامهم عن التعلق بالقضاء والقدر حيث انتهى الدلجى بعد عرض آراء الفقهاء الى ما يلى :

أن فقر الفقراء يرجع اما الى أن الفقراء قد أصبحوا كذلك بفعلهم استقلالا [أى بفعل ذواتهم استقلالا لانه لولا استقلال العبد بالفعل لبطل

مدح العباد وذمهم (١) على ما يقول أصحاب مبدأ الاستقلال بالفعل] او مشاركة بحيث انهم شاركوا فى ان يصبحوا كذلك ، او بالمحلية والمدخلية .

ويضيف الدلجى مؤكدا عدم قبوله بالفقر القدرى قائلا :

« ولو سلم أن ذلك - أى الفقر - من باب القضاء والقدر الصرف أو فرضت فلاكة سماوية صرفه فكلمات العلماء فى مجارى أبحاثهم طافحه بأن القضاء والقدر لايحتج به لان العلة التى اقتضت المنع من الاحتجاج بالقدر فى المعاصى مطردة فى غيرها من اقداره تعالى .

اذن فان الدلجى يوضح فى هذا الفصل رفضه البات للتعلل بالقضاء والقدر فى استسلام الفقراء لحالة الفقر ويؤكد على أن الفقراء هم سبب وقوع الفقر بالفقراء واحاطته بهم . وأنه لايجب ان يحتج بقدرية الفقر ومن ثم التواكل عن السعى وراء الرزق . وفى نفس الوقت يجد [باعتباره مشاركا للفقراء حياتهم على ما سبق واوضحنا] أن الفقر من صنع الفقراء انفسهم حيث يرى أن استسلامهم للفقر لامبرر له وان معتقدهم هنا غير صحيح وأن نظرتهم للقضاء والقدر نظرة خاطئة لاتتفق مع الموقف الاسلامى الحقيقى من النظرة الى القضاء والقدر .

وابراز الدلجى لفكرة اعتناق قدرية الفقر بين الفقراء بذكرنا بتردد فكرة القضاء والقدر Predestination باعتبارها مقولة كانت دائمة التردد فى معالجة مشكلة التنمية والتخلف . ومن الغريب أن نجد نفس الفكرة القضاء والقدر . قد شكلت مدخلا عكسيا فى الفكر الاجتماعى فى مجال التنمية فها هو فيبر يشير الى نظرية كالفن عن القضاء والقدر حيث يشير الى وجوب الثقة فى القبول من الله ويوضح انه للوصول

---

(١) الدلجى ... ص ٥ .

الى تلك الثقة فى الذات يجب ان ننصح بنشاط دنيوى مكثف كوسيلة من انجع الوسائل لتحقيق ذلك . فهى تبدد الشكوك وتزرع الثقة بالقبول والغفران ويشير الى انه يجب أن يعتبر النشاط الدنيوى قادرا على هذا الانجاز واعتباره انسب الطرق لمجابهة احساسيس القلق الدينى (١) ، وهو القلق الذى نجم عن الاعتقاد بان طريق الخلاص والنجاه من الخطيئة قد قرر سلفا ولايستطيع أحد أن يعرف ما اذا كان من الاصفياء المختارين بل أنه ابعد من ذلك فان الخلاص لايتحقق عن طريق العمل الصالح أو اعلان الايمان فالخلاص هو الآخر مقدور ولابد أن هذه المعتقدات قد اثارت قلقا هائلا بين اتباع كالفن ، وهنا يقول فيبر ، انه هؤلاء المؤمنين لابد وانهم قد مارسوا الم الخلاص ويؤكد ان الطريق الوحيد للوصول الى درجة من الهدوء هو التفكير فى أن الشجرة الطيبة لاتحمل الا ثمرا طيبا ، والناس لايمكن أن يكونوا ناجحين فى هذه الحياة من دون بركة الله ، وهكذا كانت نظرية القضاء والقدر غير المعروفين أقل رهبة فى النفوس طالما اعتقد الناس بأن النجاح هو قرينه على الاختيار ولم يكن ابدا دليلا عليه (٢) .

ويساير هذا الذى يقوله الدلجى منذ أكثر من سبعمائة سنة ما يردده الآن المهتمون بالتنمية . الذين يرون أن « التقليدية » تشكل معوقا لعملية التنمية . وأن من عناصر « التقليدية » الاساسى أن « لاعضاء المجتمع التقليدى مدخل عاطفى وخرافى وقدري بالنظر لما حولهم ، وأن كل شىء هو حتمية قدرية وذلك على عكس اعضاء المجتمع الحديث فهم ليسوا قدريين بهذه الصوره بل ينظرون الى الامام ويتصفون بالابتكار والاستعداد للتغلب على العقبات التى يجدونها فى

---

(١) ماكس فيبر : الاخلاق البروتستانتية وروح الراسمالية .. ترجمة ابو بكر باقادر مكتبة مصباح - جده ١٩٨٩ ص ١٣٦ .

(٢) اندو ويستر علم اجتماع التنمية . ترجمة عبد الهادى والى ، السيد عبد الحليم الربان : دار المعرفة الجامعية ١٩٨٩ ص ١١٦ .

طريقهم ، وبخاصة فى شئون العمل مما يعكس روحا قوية للتنظيم ومدخلا عقليا وعلميا فى الاتجاه نحو العالم (١) .

ثانيا : التوكل السلبى سمة ثقافية بين الفقراء :

فى الفصل الثالث يتناول الدلجى سمتين ثقافيتين فى ثقافة الفقراء فى عهده هما سمة التوكل السلبى . وسمة الزهد وهما سمتان ثقافيتان يرى الدلجى انهما يشكلان سببا مفسرا لموقف الفقراء من مشكلة الفقر حيث ترتبط هاتان الصفتان بالنسق السلوكى للفقراء ، حيث تقلل هاتان الخاصيتان من اقدام الفقراء على السعى وبذل الجهد والخلود الى الكسل والاستسلام لما هو كائن :

أ - التوكل سمة ثقافية من سمات ثقافة الفقراء :

ان تناول الدلجى لهذه السمة أو الصفة النفسية يذكرنا مباشرة بربط أوسكار لويس [اشهر من درس ثقافة الفقر حديثا] بين ثقافة الفقر وتميز الفقراء بصفة التوكل حينما قال : ان من السمات الاجتماعية النفسية لثقافة الفقر ، الاستسلام أو التواكل

وهنا فان الدلجى يوضح اعتناق الفقراء الذين عايشهم وعاش بينهم لهذا المعتقد موضحا أولا معنى التوكل ومصححا لمفهوم التوكل الذى يعتنقه الفقراء ويجعلهم يمتنعون عن الاخذ بالاسباب ويوضح ذلك بقوله:

[ان التوكل عبارة عن دوام حسن ملاحظة القضاء والقدر فى جميع الحوادث] (٢) ويعنى ذلك أن التوكل هو عدم الاعتماد على الاسباب اعتمادا تاما أو بمعنى آخر يجب الاخذ بالاسباب دون القطع بأنها لابد أن تؤدى الى نتائجها تماما وكلية . بل يجب الاخذ بالاسباب

---

(١) المرجع السابق ص ١١٣ .
(٢) الدلجى .. ص ٩ .

مع التوكل على خالق الاسباب فى حدوث مسبباتها • ويوضح الدلجى ذلك بقوله معارضا لمفهوم التوكل عند الفقراء ،

« فقد بان واتضح مما قررناه ان ليس من شروط التوكل ترك الاسباب واطراحها واهمال الكسب بالبدن والتدبير والسقوط على الارض كالخرقه (١) الملقاه على الارض • فذلك كله حرام فى الشرع ولايتقرب لله بمجارمه •

ثم يشير الدلجى الى عدم تعارض الادخار والحرص للمستقبل مع مفهوم التوكل • فيشير الى انه من الصواب أن يدخر الضعيف قدر حاجته كما أن صواب القوى (الغنى) ترك الادخار وكذلك المعيل لايخرج عن حد التوكل بادخار قوت سنه لعياله جبرا لضعفهم ويضرب الامثلة على ذلك من سلوك النبى ﷺ قائلا : « وقد ادخر رسول الله ﷺ لعياله قوت سنة واما نهى النبى صلى الله عليه وسلم أم ايمن عن أن تدخر شيئا لغد ونهى بلال عن الادخار فى كسره خبز ادخرها ليفطر عليها • وقال (انفق بلال ولاتخش من ذى العرش اقلالا) فالادخار يضر بعض الناس دون بعض •

ومعنى ذلك انه ليس من شرط التوكل ترك الاسباب واهمال الكسب بالبدن (بالعمل) ثم بالتدبر فى استخدام المال •

ثالثا : الزهد سمة اساسية فى ثقافة الفقراء :

وبنفس الطريقة التى عالج بها سمة التوكل يوضح الدلجى اعتناق الفقراء للزهد بطريقة يراها خاطئة فهو يرى انها صفة ثقافية سلبية تساعد على الاستسلام لحالة الفقر متناولا موقف الشريعة من الاعتناق

---

(١) نفس المرجع والصفحة •

الخاطىء للزهد قائلا : ان الزهد لاينافى كون المال فى اليدين موضحا ان الفقراء يعتنقون خطا (الزهد) فيعتنقون فكرة مؤداها انهم لكى يكونوا زهادا يجب الا يحتفظوا بأية أموال .

ويرفض الدلجى هذا المفهوم للزهد . فالزهد هو ترك المباح المحبوب المقدور عليه لاجل الله . فبذل المال وتركه على سبيل السخاء ليس زهدا لانه طلب للذكر والثناء ، وترك المحظورات لايسمى زهدا لانها غير مباحة ، وترك الامور غير المحبوبة كترك الهواء والتراب لايسمى زهدا ، وترل غير المقدر لايسمى زهدا . فالفقير لم يترك المال أصلا لانه غير مقدور له . وبالتالى فهو ليس زاهداً ، ثم يوضح الدلجى أن الفقير الحريص على الغنى أفضل من الفقير القانع ، وينهى الدلجى تحليله قائلا : فاعلم أن وجود المال فى اليدين لا فى القلب ودخول الدنيا على العبد وهو خارج عنها لاينافى الزهد . فان ترك المال واظهار الخشونة سهل على من احب المدح . وان أعلى المكانات أن يستوى عند القلب وجود المال وفقده فان وجد لم يفرح ولم يتاذ كذلك ان فقده، وكذلك فان الكاره للدنيا مشغول بالدنيا كما أن الراغب فيها مشغول بها والشغل بما سوى الله حجاب عن الله .

وأما ترك الانبياء والاولياء للدنيا فانهم يتركون الدنيا للتشريع والتعليم والخوف على اتباعهم من أن يتشبهوا بهم مع عدم قوتهم فيهلكوا . وضرب الدلجى أمثلة لصحابة عاشوا أثرياء وتركوا خلفهم ثروات طائلة مثل عثمان بن عفان ، والزبير ، وعبد الرحمن بن عوف، وطلحة . وسعد ابن أبى وقاص ، والبراء بن معرور السلمى ، والعباس بن عبد المطلب عم رسول الله ﷺ وعبد الله بن عمر وينتهى الدلجى من ذلك الى القول ان هذا كله يدل على أن الدنيا ليست مكروهة لذاتها والا لامرهم النبى بالانسلاخ عن أموالهم . ويختتم الدلجى بقوله :

« ان التعلق بالاسباب لاينافى التوكل ، وان وجود المال فى اليدين

لا فى القلب لاينافى الزهد ، والمقصود الجام المفلوكين عن التعلق بالزهد والتوكل فى انزواء الدنيا عنهم جدلا مهما كانوا محتجين لا زاهدين حقيقة ، فان الزهد كما لاينافى المال لايستلزمه وغايته أن الزهد على قسمين ، قسم مع المال ، وقسم لا مع المال ، فلا منافاة ولا استلزام له .

رابعا : الفقر ونمط الشخصية :

يتناول الدلجى فى الفصل الرابع من كتابه السمات الشخصية للفقراء . محددا معالم شخصية المفلوك ومركزا على ما ينتجه الفقر من سمات شخصية معيبة ، وهو هنا يساير ما أصبح موضع انفاق من جانب الانثروبولوجيين المعاصرين الذين يتفقون بشكل عام حول الدور الذى تلعبه الثقافة فى تنميط الشخصية (١) بحيث تذهب روت بندكت فعلا الى ان الشخص عندما يولد يكون صفحة بيضاء خالية من اية انطباعات ومن ثم تقوم الثقافة بوضع بصماتها على تلك الصفحة (٢) ورغم اختلاف بعضهم حول هذه الحتمية الثقافية ، حيث يرى انه لكى نفهم فعلا العلاقة والشخصية فان الامر يقتضى دراسة التأثير والتأثر المتبادل بين كل من الثقافة والشخصية بحيث يؤكد هذا القول ما أشار اليه جيزا روهايم حين اشار الى قوله لنتون linton من ان كل مجتمع له شخصية خاصة به وانواع من مراكز الشخصية المختلفة بشكل أو بآخر عن تلك التى توجد فى غيره من المجتمعات (٣) بل ان الانثروبولوجيين

---

1) Melvill Herskovits Some Psychological implications of Afro - American studies, in sol Tox (ed) Acculturation in the Americans, vol», University of chicago press, 1952, p. 158.
2) Ruth Bendict, Pattern of culture, Routledg & Kegan Paul, London. 1949, p (35).
3) Giza Roheim, Psycho Analysis and Anthropology, International Universites Press, New York 1950, p. 393.

ليذهبون الى ان « الثقافات عندهم تؤثر فى الفرد وسلوكه وتطبعه بطابع معين مما يؤدى الى أختلاف الفرد ليس من ثقافة الى اخرى فحسب بل وأيضا فى نطاق الثقافة الواحدة اذا اختلفت الظروف التى يعيشها (١) .

وعموما فليس هدفنا هنا هو متابعة التعريف بالعلاقة بين الثقافة والشخصية فسواء قيل بالحتمية الثقافية فى تشكيل الشخصية أو قبل بالاثر المتبادل بينهما فان معالجة الدلجى للسمات الشخصية بين الفقراء يكاد يقدم تنميطا محددا لسمات الشخصية المتكيفه مع ثقافة الفقر . وتكاد دراسته لنمط هذه الشخصية تتوافق مع تعريفات المهتمين بدراسة الشخصية من الانثروبولوجية الاجتماعية بشكل خاص وبخاصة تلك التعريفات التى تبرز السمات النفسية المتأثرة بالبيئة المحيطة مثل تعريف برنس الذى يعرف الشخصية « بأنها المجموع الاجمالى لكل الامزجة والدوافع والميول والشهوات والغرائز الفطرية والبيولوجية وكذلك الميول والاتجاهات المكتسبة عن طريق التجربة (٢) .

كما ان تناول الدلجى لخصائص الشخصية بين الفقراء فى عهده وفى ظل ثقافة الفقر تؤكد ما سبق أن المحنا اليه من استخدامه المنهج الانثروبولوجى المتمثل فى الملاحظة بالمشاركة اذ يقتضى الحديث عن سمات الشخصية فى مجتمع محدد أو ثقافة محددة معايشة هذه الثقافة وملاحظة أفرادها . وكثير من التعريفات المرتبطة بالشخصية حاليا تشير الى ذلك ومنها مثلا تعريف واطسن الذى يعرف الشخصية بأنها مجموع الانشطة التى يمكن اكتشافها عن طريق الملاحظة الواقعية لفترة

---

(١) احمد ابو زيد .. المفهومات .. الهيئة المصرية العامة للكتاب . الاسكندرية ١٩٨٠ ص ٢٢١ .

(٢) عاطف وصفى . الثقافة والشخصية .. دار المعارف القاهرة ١٩٧٧ ص ١٠١ .

طويلة تسمح بتوفير مادة يمكن الاعتماد عليها (١) ، وفى تعريف الانثروبولوجى النفسى بارنو الذى يعرف الشخصية بأنها تنظيم ثابت لدرجة ما للقوى الداخلية للفرد بكل مركب من الاتجاهات والقيم والنماذج الثابتة بعض الشىء الخاصة بالادراك الحسى ، والتى تفسر لدرجة ما ثبات السلوك للفرد ، ويعرفها يوسف مراد بقوله : الشخصية هى المنظمة المتكاملة لسلوك فرد ما يشعر بتميزه عن الغير وليست هى مجرد مجموعة من الصفات وانما تشمل فى الوقت نفسه ما يجمعها وهو الذات الشاعرة ، وكل صفة مهما كانت ثانوية تعبر الى حد ما عن الشخصية بأكملها ويعرف عالم الاجتماع أو جبرن وينمكوف الشخصية بقوله : تعنى الشخصية التكامل النفسى والاجتماعى للسلوك عند الانسان وتعبر عادات الفعل والشعور والاتجاهات والاراء عن هذا التكامل » (٢) .

وتخلص من استعراض هذه التعريفات للشخصية أن دراسة الشخصية يقتضى تناول صفات الشخصية وعادات الفعل والشعور ، والاتجاهات والآراء ، وتتابع العمليات وصور السلوك الظاهرى ، والقيم والامزجة والدوافع والميول والشهوات والغرائز ، وأن هذا كله انما يعتمد على الملاحظة الواقعية لفترة طويلة نسمح بتوفير مادة يمكن الاعتماد عليها فى التعرف على جوانب الشخصية . واذا كان الامر كذلك فى شأن دراسة الشخصية فى الدراسات السوسيوانثروبولوجية والسيكلوجية . فان تناول الدلجى لخصائص الشخصية وصفاتها بين الفقراء فى القرن السابع الهجرى تتضمن تناول العديد من هذه الصفات والخصائص ويبدو ذلك اذا استعرضنا ما أورده الدلجى بهذا الشأن فى الفصل الرابع من كتابه .

فيشير الدلجى الى نمط الشخصية بين الفقراء ويحدد فى تناوله

---

(١) المرجع السابق .. ص ١٠٢ .
(٢) المرجع السابق .. ص ١٠٣

ان هذا النمط من انماط الشخصية هـو نتاج لثقافة الفقر • والواقـع الاجتماعى الذى يعيشه الفقراء ، هو بذلك يكاد يقف مـــع القائلين بالحتمية الثقافية فى تحديد نمط الشخصية وهى مدرسة من مدارس دراسة الشخصية سبق الاشارة اليها • وهنا يبرز الدلجى اثر الثقافة والواقـع الاجتماعى للفقراء على تكوين الشخصية وتنميطها بينهم مركز على الاثر السلبى للفقر وثقافته على نمط الشخصية ويتطابق الدلجى هنا مع احد الاتجاهات العديدة التى ظهـرت فى مجـال دراسـة الانثروبولوجيـا السيكلوجية فقد بدأ الانثروبولوجيون فى دراسة الشخصيـة اكثر توجهـا للتعامل مع مثيرات التناقض والضغط فى السلوك الذى يرتبط بالصحـة العامة • وقد اعتقد بعضهم ان الفقر والعلاقات الاجتماعية يؤثران فى خصائص الشخصية (١) •

فكان تركيز الدلجى على الاثر السلبى للفقر على الشخصية بـين الفقراء يمثل عملا رائدا فى هذه الاتجاه من الناحية الموضوعية أى من حيث الموضوع الذى تناوله بالتفصيل فى كتابه ـ حيث تناول الدلجى هذا الموضوع تحت عنوان يبرز هذا الاثر السلبى حيث يعنون هـذا الفصل بالعنوان التالى :

« فى الآفات التى تنشأ من الفلاكة وتستلزمها الفلاكة وتقتضيها» يقول موضحا الاثر السلبى لثقافة الفقر على الشخصية •

ان الآثار السلبية للفقر على الفقـراء « اكثر مـن ان تحصى او يحملها قلم ، ثم يحدد الصفات الشخصية او الخصائص السيئة التـى ترتبط بشخصية الفقراء بقوله :

ان من هذه الخصائص :

---

1) John J. Hongman, Psychological anthropology, New York, 1980, P 160.

١ - الضيق والغضب :

ويعبر الدلجى عن ذلك بقوله :

ان من هذه الخصائص « ضيقة العطن - اى انقباض الصدر - والنزق - اى الخفه والطيش عند الغضب - ولعل هذه العبارة على قصرها تذكرنا بما ذهب اليه اوسكار لويس فى اشارته الى الصفات الاجتماعية والنفسية لثقافة الفقر قائلا انها تتميز بقلة فرص السعادة او بكثرة استخدام العنف فى المعارك ، واستخدام العنف الفيزيقى فى تدريب الاطفال وتنشئتهم وضرب الزوجات[1] ،وفى تفسير الدلجى لضيق العطن والنزق ما يتطابق تماما مع ما ذهب اليه اوسكار لويس الا ان الدلجى يمتاز عن اوسكار لويس بأنه يقوم بتفسير هذه الخصائص النفسية ولايكتفى بمجرد تقريرها . حيث يوضح سبب ضيق الصدر والنزق بين الفقراء بقوله .

ان طبيعة الفرح والسرور هو تفشى الروح الحيوانى وتخلخله وينشأ عن ذلك سعة الصدر وقبول النفس لما يرد عليها وانفعالها له ، ولذلك يتحين اصحاب الحاجات سرور من يسألونه اياها ، وطبيعة الكمد والقبض هو تكاثف الروح الحيوانى وتجمعه وينشأ منه ضيقة العطن والنزق وسوء العشرة والانحراف والانكماش على الخلق .

٢ - القهر والاكراه :

يوضح الدلجى ان شخصية الفقير تتسم بالاحساس الدائم بالقهر والاكراه . اى بالهزيمة والضعف والاجبار وعدم الاحساس بالحرية وان ذلك ناجم عن طبيعة الفقر المحيط بها .

---

1) Peter townsennd, Poverty in the united Kingdom, Allen Lane, Penguin books ltd, 1979. p0 65.

٣ ـ سـوء الأخـــلاق :

يفسر الدلجى سوء الخلق الذى يصاحب الفقر ويسم شخصية الفقير بأن نتيجة لشدة القهر والاكراه السابق الاشارة اليها موضحا ذلك بقوله: « انه متى استولى القهر والاكراه والغلبة على شخص حدثت فيه أخلاق رديئه من الكذب والتخيب وفساد الطوية والخبث والخديعه • ولذلك ينهى عن ارهاف الحد (القسوة الزائدة) على الاولاد والعبيد ويؤمر بترويحهم ومد الطول لهم (الصبر عليهم) خشية عليهم من اكتساب هذه الاخلاق الذميمة ولعـل هـذا التفسير يذكرنا بمـا ذهب اليـه الانثروبولوجيون الاجتماعيون حين اوضحوا الثقافة نوع من التكييف مع الواقع ، فالواقع السىء يكسب الصفات السيئـة التى تتواءم معـه • والعكس بالعكس •

٤ ـ الحقـد والحسـد :

يسم الحقد شخصية الذى يعانى من فقر دائم ويعيش ثقافة فقـر على مايذهب الدلجى • وهو يفسر هذه الخاصية من خصائص ثقافـة الفقر فى ضوء العلاقات الاجتماعية التى تربط الفقراء بغيرهم من بقيـة أفراد المجتمع واحساس الفقير بالدونية نتيجة استعلاء الاغنيـاء عـلى الفقراء ، أى أنه يرد هذا الاحساس الى استحكام علاقة اجتماعية غير سوية فى المجتمع المحلى بين الفقراء وغيرهم ويذكرنا ذلك أيضا بما أشار اليه أوسكار لويس حول سمات ثقافة الفقر التى تنتقل مـن جيل الى جيل ومنها وحدة الاحساس نحو المجتمع المحلى وقوله فى موضع آخر أن ثقافة الفقر هى تكيف وأيضا رد فعل من جانب الفقراء ازاء مركزهم الهامشى فى التصنيف الطبقى ([1]) • ونجد نفس المعنى تقريبا يرد عند الدلجى الذى يوضح ذلك بقوله :

---

1) Peter towsend, op. cit., P. 660.

اذا استحكمت الفلاكة - الفقر - وعرف بهـا شخص ، أوسعه الناس اغاظه ، استهوانا به وعدم المبالاه بغضبه وأمنا من غائلته . فاذا تواردت موجبات الغضب وازدحمت عليه من توقيفه على نقائضه والاغماض عن كمالاته وتقريعه بزلاته وتوبيخه على تقصيره وهتـك استاره واذاعة اسراره وجبهه بأقبح الكلام فى وجهه وعدم اعتباره والمبالغة من عتبه ومعاكسته فى مراده وعـدم اسعافـه به ، وعجـز الفقـير عن الوقوف من ذلك كله موقف النكير (المنكر) أو المقاوم وعجز أيضـا عن أن ينفس غيظه ، واستبحرت (زادت) أسـباب الغيظ وزخرت أمواج العجز عن اطفائه بالانتقام عاد ذلك الى الباطن وأجج فيه نارا وتحول حقدا أو ضغينه وسخيمه وتعوقه موانع الفلاكة عن اعماله فيصير الما صرفا ووسواسا سوداويا .

واذا قرانا هذا النص قراءة متأنية وجدنـاه يتضمن العديـد من الصفات التى الصقها المحدثون بثقافة الفقر والفقراء فها هى نفس المعانى ترد عند اوسكار لويس الذى يقول ان من السمات الاجتماعية والنفسـية المرتبطة بالفقر والفقراء وثقافة الفقر فتتمثل فى ارتباطهـا بالاحيـاء المزدحمة وعدم القدرة على الاحتفاظ بالاسرار الشخصية lack of privacy والعيش المتلاصـق مع اقرانه أو المعيشـة فى شكل قطعـان gregariousness وعدم السعادة والاحساس بالهامشية والعزلة .

أما عن الحســـد :

فيشير الدلجى الى مصدره الثقافى أيضا ويرده الى طبيعة العلاقات الاجتماعية غير السوية بين طبقة الاغنياء والفقراء حيث يوضح أن عدم قدرة المفلوك على الانتقام أو التنفيس عن غيظه الناجم عن الاسباب السابقة الاشارة اليها ووقوف الفقر عائقا أمام امكانية التنفيس عن الغيظ المتولد من احساسه بالدونية يوجد الحسد . « فاذا توالـت مقتضيات

---

1) Peter townsend op - cit., p. 69.

الغيظ كما قدمنا وعجز المفلوك عن الانتقام تحول ذلك حقدا أو ضغنا كما مر الحقد يقتضى الانتقام فان عجز عن ذلك احب ان يتشفى منه بانتقام الزمان له منه ، وربما يحيل ذلك على كرامته عند الله وربما يظهر انه لامنزلة له عند الله حيث لم ينتقم منه ، وبالجملة فان الفلاكة يلزمها الاغاظة والاغاظه يلزمها الحقد والحقد يلزمه ارادة الانتقام والعجز عن ذلك يلزمه حب زوال تلك النعمة (الحسد) التى بها التفاوت اللازم منه الاغاظة .

ولاينتج الحسد العجز عن الانتقام من الذين يتعالون بحكم غناهم على الفقراء . بل ان ثمة عوامل اخرى توجد الحسد تتمثل فى حسد الفقير للفقير الذى يصيب نعمه من مال أو جاها خوفا من تعاليه عليه فيتمنى زوال نعمته ، فضلا عن أن الفقير يعتنق دعوى الاستحقاق الى حد يرى ان النعم التى بأيدى الناس استحقاقه ومغصوبه منه فيتمنى زوالها منهم (١) .

٥ - الغيبة والطعن فى أعراض الناس :

وتصبح هذه سمه من سمات الشخصية نتيجة حدوث الغضب ، والحقد ، والحسد وارتباطها بشخصية المفلوك حيث ان ثلاثتها من البواعث العظيمة على الغيبة حيث أن المفلوك اذا امتلأ غضبا وحقدا وحسدا وعجز عن الجرى على مقتضاها جهارا ومواجهة التجأ الى الفكرة والغوص على مساوىء خصومه واعمال المحيلة والاطلاع على عوراتهم وضم اليها اكاذيب وتنميقا ونشرها على وجه الغيبة وذلك يحقق له الاهداف التالية :

- اظهار سلامته وترفعه عن تلك النقائض .

---

(١) الدلجى ص ١٦ .

- صرف الناس عن تعظيم خصومه وكفهم عن الافراط فى الثناء عليهم ومحبتهم .

- تمهيد العذر لنفسه فى اتصافه بالمساوىء والنقائض بمشاركة العظماء له فى تلك المساوىء فضلا عن اللذة بالطعن فى الاعراض تشفيا بحسب المقدور .

٥ - الفقر يخفى المزايا الشخصية للفقير : ويعبر الدلجى عن ذلك بقوله : الفلاكة تقلل من شأن المفلوك فهى غطاء وسترا على محاسنه وكمالاته النفسانية وأدواته ومعارفه حتى أنها تسرى الى نطقه ومصنوعاته ومقاصده (١) . فالناس تغفل عما يتضمنه كلام الفقير من محاسن ولا يعبأون بآرائه مهما كانت صحيحة ويعمدون عادة الى افساد رأيه وكلامه . ويعقب الدلجى على ذلك بقوله .

« ولكون الفلاكة غطاء وسترا على المحاسن تجد الشهرة والصيت والسمعة يقمن فى غير موقعها [أى أن الفقير ليس أمامه فرصة للشهرة والصيت والسمعة] فرب شخص مشهور بالعلم أو الصلاح وليس هناك ورب شخص قعدت عنه الشهرة وهو أحق بها . ولذلك لايبتهجون بالاعياد والمواسم وغيرها (٢) . وقد عبر بيتر تاونسند عن هذه النقطة بقوله : ان الفقراء يعانون من قلة فرص السعادة وعدم التمكن من التخطيط للمستقبل (٣) .

٦ - الهامشية :

من الامور التى يعانى منها الفقراء الوضع الهامشى بالنسبة للمجتمع وقد اشار أوسكار لويس الى هذه النقطة فى دراسته عن ثقافة الفقر حيث أوضح أن من السمات النفسية الاجتماعية المرتبطة بثقافة الفقر المركز

---

(١) الدلجى ص ١٧ .
(٢) الدلجى .. ص ١٩ .

3) Peter Townsend, op. cit., p. 65.

الهامشى فى التصنيف الطبقى فى المجتمع الذى يعلى من قيمة الفردية بالمجتمع الراسمالى ([1]) .

والحقيقة أن مفهوم الهامشية أو تهميش الفقراء اشار اليه الدلجى بوضوح شديد عندما ذكر أن الفقراء يعانون من الم التفرد أو الم الانفراد ذلك أن الانسان مدنى لايمكنه أن يستقل بنفسه منفردا عن غيره بحيث لايستعين بأحد فى حاجاته وضروراته ، بل لاقوام له الا بالتعاون غير ان المفاليك (الفقراء) يلزمهم الانفراد لزوما لا انفكاك عنه ، وسبب ذلك أن الناس ينقسمون بمعيار الفلاكة (الفقر) الى أربعة اقسام :

مفلوك (فقير)

غير مفلوك (غير فقير) .

أما بالنسبة للقسم الاول (فقير) فهذا بدوره قسمان بالنسبة للواحد منهم حيث انهم اما :

١ - فقير

٢ - اكثر فقرا

ولايجد المفلوك فائدة من الاجتماع بأى فئه من الفئات الاخرى حيث يرى الدلجى أن الحكمة من الاجتماع اساسا الاستعانة بالاخرين والتعاون معهم فى الحصول على الحاجات والضرورات . واجتماع الفقير بفقير مثله أو بشخص أكثر فقرا لايحقق الحكمة ، بل أن الاجتماع معهما يضاعف الفقر بالنسبة للفقير كانضمام ظلمة الى أخرى ومن ثم فان الفقير لايقبل على الاجتماع بهاتين الفئتين .

---

1) Ibid 67.

وكذلك فانه بالنسبة للقسم الثانى (غير فقير) فانه يشمل ٠

٣ ـ الاغنياء ، وبالطبع فان هؤلاء يرفضون الاجتماع فى الفقير ٠ خوفا من طمع الفقراء فى أموالهم وسدا للذرائع ٠ ولذا نراهم يعمدون الى ابعاد الفقراء والاعراض عنهم خشية تثقبلهم بحوائجهم ولكونهم عبأ عليهم ولذلك فهم يتانفون المفاليك ويستقذرونهم ويستثقلون ظلهم ويتوقعون من تقريبهم مفاسدا ويتوهمون فى بعضهم حسدا وتملقا كاذبا ٠

٤ ـ غير الفقراء وهؤلاء هم الطبقة الرابعة بمعيار الفقر ٠ وهنا يرفض هؤلاء الاجتماع بالمفاليك وتقريبهم لان الحكمة من الاجتماع بهم ـ التعاون فى سد الحاجة ـ غير موجوده وغير متوقعة من جانبهم ، كذلك فان الفقراء لايكونون حريصين حرصا كاملا على الاجتماع بهؤلاء لضعف الرجاء فيهم ٠ ورغم ذلك فان هذا القسم أقل انغلاقا من القسم السابق بالنسبة للفقراء ولذلك ربما نال بعض المفاليك حظهم من الاجتماع بهم (١) ٠

٧ ـ الهروب من الواقع والتعلق بالاوهام :

يضيف الدلجى صفة مهمة أو آفه أخرى تتسم بها ثقافة الفقر وتسبع شخصية الفقير الا وهى الهروب من الواقع والتعلق بالاوهام وهو مايعبر عنه الدلجى بالتعلق بالاسباب المستحيلة وهو يفسر ذلك بأنه نوع من التكيف لصعوبة الحياة والعجز الذى يجدونه والذى يحول بينهم وبين بلوغ حاجاتهم ٠ وهو تفسير وظيفى واضح ٠

وهو يعبر عن ذلك بقوله:

« ومنها تعلقهم (الفقراء) بالاسباب المستحيلة كالنجوم والكيمياء

---

(١) الدلجى ٠٠ ص ٢١ ٠

والمطالب والحرف الهوائية الضعيفة كصناعة الشهود بغير المعروف (القول بمشاهدة مالايوجد) والدلالة لغير المشهود ٠

ويفسر الدلجى لجوء الفقراء الى ذلك تفسيرا وظيفيا ايضا بقوله :

والسبب فى ذلك انه اذا اخفقت مساعى المفاليك وعجزوا عن المعاش الطبيعى والتعلق بالاسباب المقيسة والمضطرده ودهشوا وتحيروا وعميت عليهم الانباء وتعلقت نفوسهم بالدنيا ولذاتها تمنوا الامانى وقنعوا بمخادعه الاملاق بالمواعيد الكاذبة واستنشقوا الغنى من حيث لاتهب ريحه واتوا السعادة من غير ابوابها ٠

ويذكرنا هذا التفسير بتفسير مالينوسكى لدور الثقافة من ناحية كما يذكرنا بما يقال من ان « ثقافة الفقر هى تكيف وايضا رد فعل من جانب الفقراء ازاء مركزهم الهامشى»(١)٠حيث يرى مالينوسكى «ان كل ثقافة هى عبارة عن كل متكامل ومستقل بذاته ، كما ان كل عنصر فيها يؤدى دورا معينا يساعد بطريق او بآخر على اشباع احدى الرغبات البشرية الاساسية ٠ ومن هنا فانه يتحتم على العالم الوظيفى ان يقصر جهوده على دراسة مكونات الثقافة البشرية وعناصرها التى يلاحظها بالفعل وذلك بقصد الوصول الى بعض القوانين التى تتعلق بها ، وبخاصة تلك التى تتصل بالعلاقة بين الحاجات الفردية والنظم السائدة فى المجتمع ، مستعينا ف ذلك بملاحظة الاعمال اليومية وقدرات الفرد على التكيف من الناحية الفيزيقية والعقلية (٢) ذلك ان كل نظام اجتماعى له اغراض معينة بالذات وانه على هذا الاساس يكون موجها نحو اشباع حاجة معينة ايضا ، وهو هنا يدخل كثير من العناصر الثقافية ضمن

---

1) Peter towsend - op - cit., p. 64.

(٢) احمد ابو زيد ٠٠ البناء الاجتماعى المفهومات ٠٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب الاسكندرية ١٩٨٢ ص ١٠٢ ٠

النظام ، ذلك أن فكرة النظام عنده يقتضى وجود اتفاق عام فى المجتمع على فئة معينة من القيم التقليدية التى تجمع بين الناس » (١) ، ومن هنا فانه مما لاشك فيه ان هذا التفسير الذى يقدمه الدلجى للهروب من الواقع بين الفقراء يضع الدلجى فى مصاف الوظيفتين فى الانثروبولوجيا حيث قبل انه [ليس من شان عالم الانثروبولوجيا أن يشغل نفسه بالبحث عن غرض الفرد أو الجماعة من ممارسة هذا النوع من النشاط أو ذاك . بل أن مهمته الرئيسية تنحصر فى البحث عن دور ذلك النظام - كنظام - فى تماسك البناء الاجتماعى وبقائه فليس ثمه شىء أسهل من أن يسأل الباحث أو حتى الشخص غير المتخصص الناس عن أغراضهم وله بعد ذلك أن يقبل الاسباب التى يذكرونها أو يرفضها . أما البحث عن الوظيفة الاجتماعية فهو أمر يحتاج الى كثير من المران والخبرة والتعمق فى التحليل وفى الفهم] (٢) . ولاشك أن مراجعة تفسير الدلجى للهروب من الواقع بين الفقراء يتمشى تماما مع النزعة الوظيفية فى التفسير تلك النزعة التى ترى « ضرورة التمييز بشكل قاطع بين تفسير مظاهر السلوك الاجتماعى فى حدود وألفاظ الدوافع الفردية وتفسيرها بالاشارة الى متطلبات الانسان الاجتماعية (٣) .

والدلجى لايكتفى فى تناوله بظاهرة الهروب من الواقع فى ثقافة الفقر فى عهده بل يتناول ما يلجأ اليه الفقراء فى هروبهم من نجوم وكيمياء وغيره مبينا كذب هذه الاوهام وبطلانها واستحالة تحقيق شىء من الهروب اليها مفندا القول بأنها وسيلة لتحقيق الغاية وموضحا أنه لابرهان على صحة ذلك .

---

(١) احمد ابو زيد .. البناء الاجتماعى - المفهومات .. الهيئة المصرية العامة للكتاب - الاسكندرية الطبعة الثامنة ١٩٨٢ ص ١١٩

(٢) احمد ابو زيد .. البناء الاجتماعى - المفهومات - مرجع سابق ص ١١٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١١٣ .

مستندا فيما يرى بوقائع التاريخ * وبآراء العلماء بما فى ذلك من لايتقيد بالشريعة منهم مثل ابن سينا ، والفارابى (١) وبنفس الطريقة يثبت ان الكيميا لايمكنها احالة النحاس الى ذهب . او غيره . مشيرا الى ان الشيخ ابن تيميه صنف رسالة فى انكارها . وكذلك ابن القيم الجوزية كما حكاه هو عن نفسه فى كتابه المسمى مفتاح دار السعادة (٢)

وينفى الدلجى ايضا الاعتماد على المطالب (البحث عن الكنوز فى باطن الارض) التى يفسرها بأنها تقوم على امكان ان يجد الشخص دفينا (كنزا) جاهليا او اسلاميا على الاتفاق والصدف . اما البحث

★ من وقائع التاريخ التى استند اليها ماساقه من حالات اجمع فيها المنجمون على امر كذبهم فيها الواقع ومن ذلك اتفاقهم سنة سبع وثلاثين عام صفين فى مخرج على رضى الله عنه من الكوفة الى محاربة اهل الشام على انه اذا خرج سيقتل ويقهر جيشه فظهر كذبهم وانتصر جيشه على اهل الشام ولم يقدروا على التخلص منه الا بالحيله التى وضعوها من نشر المصاحف على الرماح والدعاء الى ما فيها . ومن ذلك ايضا اتفاقهم عندماتم بناء بغداد سنة ست واربعين ومائة على ان طالعها يقتضى الا يموت فيها خليفة وشاع ذلك واكده موت المنصور بطريق مكه ثم موت المهدى بماسدان ثم الهادى بعنيساباد ثم الرشيد بطوس فلما قتل الامين بشارع الانبار ببغداد ثم مات ببغداد جماعة من الخلفاء مثل الواثق والمتوكل ، والمعتضد ، والمكتفى ، والناصر وغيرهم ثبت كذب النبوءة وكذلك ثبوت كذبهم فيما تنبؤا به من ان المعتصم اذا خرج لفتح عموريه سيهزم وان النصر لعدوه ، الا انه خرج وفتحها عام ثلاث وعشرين ومائتين ونفس الامر حدث عندما هم المكتفى بقتال القرامطة حيث تنبئوا بهزيمته فاذا به ينتصر عليهم .

(١) الدلجى .. مرجع سابق ص ٢٥ .

(٢) الدلجى .. ص ٢٩ .

فى ان تحت الارض مساكن وعمارات مبنية وفيها كنوز واموال عظيمة ، وعليها موانع وطلسمات ولتلك الموانع طرق تزول بها وعلى تلك المطالب علامات وامارات يتوصل بها الى امكنتها ويستدل عليها . فهذا من مخارق المحتالين وامانى المفلوكين ولا دليل لهم فيما يروجون (١) .

ومن الغريب ان نجد نفس هذه الفكرة بوردها ابن خلدون فى مقدمته ويخصص لها فصلا بعنوان « فى أن ابتغاء الاموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعى » (٢) .

واخيرا يشير الدلجى أيضا الى أن الحرف الهوائية الضعيفة الصدفية والتى ضرب مثلا لها بصناعة الشهاده * ، فان يقول [بعدم افضاء حرفة الشهادة الى المقصود : وهو يوضح فى تعريفه بهذه الحرف أن الحرف والصنائع قسمان :

- قسم يلزم العلم به واجادته للحصول على ثمرته

- وقسم لايلزم العلم به ومنها حرفة الشهادة * وسائر الحرف الهوائية غير المعيشية وهى نوع من المعاش غير طبيعى . وهى لاتؤدى الى المقصود منها . يقول ان حقيقة حرفة الشهادة ملكة تقتدر بها على التعبير عن مقاصد المشهود له أو عليه بلفظ صحيح متعارف مستوف لمقاصدهما بشروط شرعية وعلى افراغ مقاصدهما فى قالب شرعى ان كانت غير شرعية وغايته تحويل عبارة المشهود له وعليه العامية الى عباره

---

(١) المرجع السابق ص ٣١ .
(٢) انظر ابن خلدون - المقدمة - ص . ص ٣٤٧ - ٣٤٩ .
★ حرفة الشهادة . وهى فى مصطلح الدولة المملوكية الموظف . ويطلق على العاملين بها الشهود وهى تشير الى الموظف الذى كان عمله أن يشهد بمتعلقات الديوان المستخدم به نفيا او اثباتا وهو احد الذين جمعهم القلقشندى تحت باب كتاب الاموال فى صبح الاعشى انظر المقريزى اغاثة الامة ص ٧٥ .

يرتضيها العلماء وتحويل تصويرهما الفاسد الى صورة شرعية . ثم لايلزم من تحصيل هذه الملكة واجادتها الحصول على ثمرتها والرواج فيها بخلاف القسم الاول من الحداده ونحوها فان من علمها واجادها حصل على ثمرتها . فكان الحرف الهوائية هى الحرف التى لايلزم من العلم بها واجادتها الحصول على ثمرتها ، وعموما فان حرفة الشهادة من قبيل الاحتراف بالعلم والعلم كما سيجىء تحقيقه اقبل شىء للخفاء والحجد والجهل بمقداره - اى انه محجود القيمة غالبا ولايؤدى لبلوغ المطالب ، فضلا عما يحيط بهذه الحرفة من خصائص عديدة كالشهادة فى الزواج دون التأكد من شروط انقضاء العدة فضلا عن التصارع والتنافس والتحاسد والتحاقد بين محترفيها (١) .

خامسا : العلم وثقافة الفقر :

يخصص الدلجى فصلا صغيرا يوضح فيه ان الفقر اكثر احاطة والتصاقا بالمشتغلين بالعلم فى ظل ثقافة الفقر لاختلاف نمط تفكيرهم عن الانماط التى تستجلب الربح وترتبط بالغنى او الافلات من الفقر فى ظل هذه الثقافة . فالعلماء والمشتغلون بالعلم بعيدون عن الامارة ، [وهذه حقيقة اكدها الكثيرون فها هو ابن خلدون يخصص فصلا فى مقدمته بعنوان « فصل فى أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها » (٢) . وكذلك يراهم الدلجى بمعزل عن التجارة حيث انها مهنة مبنيه على السفسفة والمماحلة (المماكسه) والآمال التى لايقوم دليل على وقوعها - المخاطرة - .. ويعنى الدلجى بذلك أن أخلاق العلماء لاتتفق مع المماكسة أو التعلق بالآمال ويذكرنا ذلك أيضا بفصل أورده ابن خلدون فى هذا الصدد بتطابق مع فكرة الدلجى كما

---

(١) الدلجى .. ص ٣٣٠ .
(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٩ - ٥١٠ - طبعة دار الشعب

يوضحه عنوان الفصل الذى اختاره ابن خلدون فى مقدمته لهذه النقطة حيث يضع فصلا بعنوان « أن خلق التجار نازله عن خلق الاشراف والملوك بعيدة عن المروءة » (١) .

وكذلك فان الفلاحة والصناعة يلزمهما المهانة والتلوث برذائل الحيل الدنيوية وأهل العلم لهم انفة واستنكاف عن ذلك فيقعدون عن الاكتساب متعللين بالامانى الكاذبة فيقعون فى الفاقة والاملاق .

ويربط الدلجى بين مايصاب به العلماء فى ظل ثقافة الفقر من أملاق وبين انصراف الناس عن الاهتمام بالعلم والعلماء ، وذلك حين يوضح ان من اسباب حصول الفقر للعلماء فى ظل هذه الثقافة أن العلماء « يحسبون ظنونهم فى الناس على مقتضى مايتوهمونه فى أنفسهم من استحقاقها لذلك ، ويبغون على ذلك رفيعا ويحاولون منيعا ، والناس لاسيما أهل عصرنا لايقيمون لعلومهم ومعارفهم وزنا ، فيبنون ظنونبهم على شفاجرف هار ، وتأتى الحوادث ببنيانهم من القواعد فتجتثه .

ويشير الدلجى فى جزئية أخرى تحت نفس العنوان الى طبيعة ثقافة العلماء وتغايرها عن ثقافة العامة . ثم يربط بين ذلك وبين ما يصاب به العلماء من فاقة وفقر ، حيث يوضح أن اعمال العقل والمنطق عند العلماء واعتيادهم القواعد الكلية واعمال القياس .. حيث يقيسون الاشياء على اشباهها عن طريق القياس الفقهى ويلحقون بعض الوقائع ببعض على سبيل الحاق النظير بالنظير ، والقياس التمثيلى . كل هذا يقضى عليهم بتصحيح الاقيسه والوثوق بها فيطردون معظم الاشياء كليا حرمانا وحضولا ، اهمالا ومراعاة فيخبطون لذلك خبطا عظيما

---

(١) مقدمة ابن خلدون .. مرجع سابق ص ٢٥٩ .

فيقعون فى الفقر والاهمال (١) . فى حين ان الكيس من العامة والهمج لايعرف الكليات ولا الاقيسه والعمل بها ولا الحاق الاشياء بنظائرها ولا القياس فينظر فى الجزئى الذى هو بصدده نظرا خاصا ليس مشوشا ويتفقه فيه ويجسره على ذلك صحة الجزم وعدم التردد . وما ينشأ من كثرة الاحتمالات والفتور والتوانى وضعف العزيمة فتنجح مساعيهم ويصيبون فى ظنونهم غالبا (٢) .

التفسير الاجتماعى للفقر عند الدلجى

يعنون الدلجى الفصل السابع من كتابه بالعنوان الآتى :

السبب فى غلبة الفلاكة والاهمال والاملاق على نوع الانسان وبيان أسباب ذلك .

وتوضح مراجعة هذا الفصل أن الدلجى يحاول فى هذا الفصل التنظير لظاهرة الفقر .وهو هنا يحاول تفسير الفقر عن طريق ربط الفقر بنوع المهنة أو الحرفة .

ويختلف مدخل الدلجى هنا فى تفسيره للفقر عن تلك المحاولات التى ربطت حديثا بين الفقر وبين العمل . ولكى نوضح ذلك تشير الى معالجة تاونسند لهذه النقطة .

فقد عالج تاونسند الارتباط بين الفقر والعمل فى الفصل السابع عشر من كتابه الضخم عن الفقر فى انجلترا . فربط بين حدوث الفقر وفرص العمل من ناحية وقلة الاجر من ناحية اخرى موضحا أن أغلب

---

(١) يخصص ابن خلدون فصلا مماثلا لهذه النقطة فى مقدمته بعنوان يوحى بنفس الافكار تحت عنوان : فى أن القائمين بأمور الدين لايعظم ثروتهم فى الغالب .
(٢) الدلجى .. ص ٣٦ - ٣٧ .

أولئك الذين يعيشون فقراء أو على هامش الفقر يعتمدون على التكسب بكونه مصدرا رئيسيا • ويستعرض بعد ذلك العلاقة بين الفقر والعمل المتقطع أو غير المتصل متناولا أسباب تقطع العمل كالمرض وغيره متابعا عدد أسابيع العمل طوال عام كامل ومدة التعطل وأسبابها بين فئة البالغين ١٥ عاما فأكثر - ثم ينتهى الى أن نسبة عالية من العمال اليدويين وبخاصة غير المهرة يعانون كثيرا من التعطل على العكس من الفنيين والعمال الهندسيين والمحاسبين فهم نادرا ما يعانون من البطالة ثم يتناول الخصائص أو السمات الشخصية والتنظيمية للمتعطل من الرجال والنساء من حيث الطبقة والعمر ، والجنس ، والمصادر المتاحة - عضوية اتحادا ونقابة مهنية ، الحالة الصحية ، المولد ، ثم يناقش بدل البطالة أو المساعدات التى تقدم خلال فترة التعطل ذاكرا حجم المساعدات ومصادرها ومحددا نسبة المعطلين التى تلقت هذه المساعدات والتى لم تتلقاها (١) •

هذا هو التفسير الذى قدمه تاونسيد فى الربط بين العمل وهو تفسير يناسب طبيعية البيئة الاجتماعية التى يعيشها تاونسند ويستلهم واقعها فى التفسير ولهذا كان من الطبيعى أن يختلف تفسيره عن تفسير الدلجى الذى استلهم واقعا آخر ومجتمعا آخر ونظما اجتماعية أخرى ، فاذا كان تاونسند قد فسر الفقر بخصائص فرص العمل والاجور ونوع المهنة. فان الدلجى قد فسر الفقر كأمر غالب على بنى الانسان وذلك بقوله •

اعلم أن المفلوكية والاهمال والاخلاق غالب على جنس البشر والسبب فى أن غالب البشر يرمقون العيش ترميقا ويدافعون اخفاق المساعى مدافعة ، ويتسكعون فى طرق الاملاق أو فوقه بقليل تسكعا (٢) •

---

1) Peter Townsend, op - cit. p.p. 588 - 617.

(١) انظر الفصل الثانى من كتاب

Poverty in England kingdom.

لبيتر تاونسند •

(٢) الدلجى •• ص ٥٣ •

ويقرب هذا التوصيف لحالة الفقر الذى يقول به الدلجى من بعض التفسيرات الحديثة • وبخاصة التفسير الذى قال به سير كينيث جوزيف المسئول عن الشئون الاجتماعية ببريطانيا ١٩٧٢ • وذلك تحت اسم الدورة النسبية للحرمان •

The related Concept of cycle of deprivation

وترى هذه النظرية [التى استوحت أصلا من نظرية ثقافة الفقر لاوسكار لويس] ان ثمه استمرار للحرمان •ومشكلة سوء التكيف بالرغم من التحسن فى مستويات المعيشة وتعلل ذلك بأن ثمة عملية لم تفهم بعد بوضوح وبمقضى هذه العملية فان المشكلات تعاود انتاج نفسها أو تعاود التواجد من حين لآخر • وتنتقل من جيل الى آخر بحيث ان مشاكل الجيل تنتقل الى الجيل الثانى وهكذا » (١) •

وفى هذا النص يوضح كينيث جوزيف دوام مشكلة الفقر واستمرارها عبر الاجيال وهو نفس ما يقرره الدلجى فى مقدمة الفصل السابع وفى النص السابق اقتباسه الا أن الدلجى يعمد الى تقديم تفسير لهذه الظاهرة فى الوقت الذى لايحاول كينيث ذلك ويكتفى بالقول بأن ثمة عملية لم تفهم بعد بوضوح هى السبب فى الحرمان وسوء التكيف •

ان الدلجى يرى دوام مشكلة الفقر يرتبط بعدم كفاية الدخل مع المتطلبات والحاجات والرغبات لجميع الفئات الاجتماعية • فالدخل اقل دائما من أن يفى بكافة الحاجات بغض النظر عن نوع الفئة الاجتماعية أو الطبقة الاجتماعية وهو هنا يقدم تفسيرات اجتماعية لهذا الوضع • اذ يرى أن الحاجات نسبية وانها تختلف من طبقة لاخرى وبالتالى فانها دائما أكبر من الدخل النسبى المرتبط بكل فئة اجتماعية • وهو هنا

---

1) Peter townsend, op - cit., P. 70.

يذكرنا بما ذهب اليه بيتر تاونسند عام ١٩٧٩ فى توصيفه للفقر بما أسماه بالحرمـــان النســبى Poverty as relative deprivation
وتفسيرا لذلك نسوق موجزا لرأى تاونسند وذلك على النحو التالى :

يركز تاونسند تفسيره للفقر أيضا على (الحاجـات) وتباينهـا النسبى حسب الوضـع المجتمعـى حيث يوضـح تاونسند أن مفهـوم الحاجة • يتعلق بالتعريف أو بالتحديد الاجتماعى ، فمثلا على الاسر أن تواجه تكلفة تلك الحاجات التى قد يحددها القانون مثل تكلفـة اعالة الطفل لعام آخر فى المنزل ـ اذا تم رفع سن التخرج أو أن الوالدين مثلا قد يعتقدان أن طفلهما يحتاج الى فراش خاص به لتشجيع نموه ، ومع ذلك فان هذه الحاجة يمكن اشباعهـا فقط عنـد توافر الحجرة (والاسرة) باعتبارهما شرطين ضروريين لتحقيق ذلك الغرض ، وهنا فالحرمان يحدث حينما تكون هذه الحاجة أو الممارسة ضرورية ، وفى الوقت نفسه يجد الطفلان (أو أكثر) أنهما مجبران للنوم فى فراش واحد• وعلى هذا النحو ايضا تتحدد الحاجات الاساسية للرعاية الصحيـة فى ضوء الامكانيات المتاحة للخدمات الصحية •

ولكى نفهم الحرمان النسبى فان تاونسنـد يستحثنا عـلى فحص التصورات الاجتماعية للاحتياجات الضرورية والقيم المألوفة ، وأساليب الحياة ، وكيف أن هذه الامور تختلف بمرور الزمن • ومن هذا التحليل يستطيع المرء أن يصل الى بناء مقياس أو قائمة بالاشياء وأوجه النشاط التى تعتبر عادية فى المجتمع (مثل تناول الحم مرة فى الاسبوع ، أو ارسال بطاقات اعياد الميـلاد فى المجتمـع الغربى) وحينمـا يضطر الناس الى استبعاد أى من هذه المظاهر نتيجة قصور فى الدخل فانـه يمكن القول انهم بدءوا يعانون من الحرمان النسبى وانهم يتجهـون الى الفقر •

وهنا يقول تاونسند :

يمكن ان يقال ان الافراد والاسر الجماعات تعيش فى فقر حينما تنقصهم الموارد الكافية للحصول على انواع الغذاء ، والمشاركة فى الانشطة المعيشية فى المجتمعات التى ينتمون اليها . وهنا تكون مواردهم اقل من الوفاء بهذه المتلطبات وبالتالى فانهم يضطرون الى البعد عن انماط الحياة والعادات واوجه النشاط العادية .

وقد علق اندرو وبستر على ماذهب اليه تاونسند قائلا : ان عناصر القوة فى مدخل تاونسند تتمثل فى نظرته للفقر على انه عملية حرمان ينفصل الناس بواسطتها من مجرى الحياة الاجتماعية وانه لايحصر الفقر فقط فى كون الناس يعيشون على الكفاف ويرتدون ثيابا رثه ، بل اكثر من ذلك فانه يؤكد على ضرورة المشاركة فى العادات ، وانشطة الفراغ ، والثقافة السياسية والحياة اليومية فاذا كانت ظروف الناس تحول دون هذه المشاركة فهم محرومون نسبيا وهكذا فانه من وجهة نظر تاونسند يجب قياس الحرمان ماديا واجتماعيا فى الوقت نفسه (١) ويختلف تاونسند فى نظرته هذه الى الفقر عن الذين يتبنون مدخل الكفاف فى تحديد معنى الفقر . ونحن نعلم ان مفهوم الكفاف يقوم على تقدير مستوى الدخل الضرورى لشراء الطعام الكافى لاشباع الحاجات الغذائية لكل بالغ او طفل داخل الاسرة ويتناول تكاليف الطعام على انها الحاجات الاساسية التى تمثل حد الكفاف ، وعندما تضاف هذه التكلفة الى تكلفة الملابس الضرورية ووقود التدفئة والايجار . ينتج عنها رقم للدخل يمكن ان يقال عنده ان الاسرة فقيرة (٢) .

ان مراجعة ما اورده الدلجى فى كتابه فى تحديد ماهية ظاهرة الفقر توضح انه لا يتبنى مفهوم الكفاف . وهو مفهوم وجهت اليه

---

(١) اندرو ويستر : علم اجتماع التنمية .. مرجع سابق ص ٨٠

2) Peter townsend op. cit., p. 69.

انتقادات كثيرة يدور معظمها حول تجاهله الجوانب الاجتماعية والانسانية (١) .

وهنا فانه يجب التنبه الى أن الدلجى رغم تماثل موقفه مع مفهوم الفقر النسبى أو الحرمان النسبى ، الا أن معالجته تختلف بالتأكيد عن معالجة تاونسند والمعالجات الحديثة لمشكلة الفقر . فقد سبق أن أشرنا الى أن الدلجى يرى أن الفقر ظاهرة شاملة وعالمية وأنها الاكثر سيادة بالمقارنة بالثراء وذوى الغنى . وأن أغلبية البشر يعيشون اما الفقر أو يعيشون فوقه بقليل . كما أوضح النص السابق اقتباسه من كتاب الدلجى وهذا يختلف عن رؤية تاونسند وغيره من رأو الفقر مشكلة تخص قطاع اجتماعى محدد وترتبط بظروف مجتمعية ونظامية معينة .

ومع ذلك يمكن بسهولة استنتاج تماثل مدخل الدلجى مع مدخل تاونسند فى تعريف ماهية الفقر من أن الدلجى لم يعالج الفقر فى ظل ربطة بدخل محدد - على ما نجد لدى معتنقى حد الكفاف - هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فانه قد عالج الفقر بالنسبة لمختلف الطبقات الاجتماعية رابطا بين الحاجات النسبية لكل منها موضحا زيادة هذه الحاجات وبخاصة تكاليف المهنة والمكانة - عن الدخل كل فئه مهنية باعتبار أن كل جماعة مهنية بشكل مستوى اجتماعى وطبقى واقتصادى محدد مما يؤكد بروز البعد الاجتماعى فى رؤية الدلجى وتفسيره لظاهرة الفقر ، وهذا هو نفسه مفهوم دائرة الحرمان النسبى التى قال بها تاونسند ، الا أنها بالنسبة لتاونسند حالة مؤقتة وطارئة على المجتمع ، ومرتبطة بسوء ادارة وسياسة الدولة فى حين يرى الدلجى ان ظاهرة الفقر هى حالة اجتماعية دائمة بحيث ان الفقر هو جزء من نظام المجتمع ، وركن اساسى من اركان بنيته الاجتماعية ، لايخص قطاعا اجتماعيا محددا ، بل هو حالة تتزايد فيها الحاجات عن الدخل بغض النظر عن القطاع

---

(١) لمتابعة المزيد عن الانتقادات التى وجهت لمفهوم الكفاف فى تحديد معنى الفقر انظر اندرو وبستر .. مرجع سابق ص ٧٨ ، ٧٩ .

الاجتماعى الذى يواجه هذه الحالة . ولعل هذه الملاحظات تتضح تماما بعد استعراض التلخيص التالى لمعالجة الدلجى .

- يشير الدلجى فى بداية معالجته الى دليل يؤكد عموم ظاهرة الفقر وشيوعها فى قوله : ان غالب البشر برمقون العيش ترميقا (١) .

ويقدم الدلجى تفسيرا لظاهرة الفقر - وهو بالطبع يختلف فى ذلك عن تاونسند الذى قام فقط بتعريف الفقر بأنه حاله من الحرمان النسبى ثم حاول تقديم نظرية عن مناطق الفقر وهى أقرب الى فكرة ثقافة الفقر عند اوسكار لوسكار لويس . حيث ربط تاونسند بين مايسود مناطق الفقر من ناحية وبنية المجتمع الكلى والنظم والسياسات المتبعة فى الدولة من ناحية اخرى (٢) .

ويمكن القول ان الدلجى حاول تقديم تفسير لظاهره الفقر فى ظل عدة متغيرات فتحليل تفسيره لظاهرة الفقر يوضح أنه قد أخذ فى الاعتبار عددا من المتغيرات المترابطة . وتوضح ذلك فيما يلى :

- نوعية العمل وظروفه فى علاقته بالدخل لكل فئه مهنية أخذ تفسير الدلجى للفقر بنسبية الحاجات المادية والاجتماعية بالنسبة لفئات المجتمع المختلفة مقارنا بدخل كل فئة مهنية من فئات المجتمع ، موضحا ان حاجات كل فئة من فئات المجتمع - طبقة - تزيد عن دخلها لظروف ترتبط بذات المهنة أو بالعلاقات الاجتماعية والطموحات الشخصية والعادات والمعتقدات والقيم وغيرها من مكونات ثقافة المجتمع .

- أخذ الدلجى فى تحليله بمميزات سلوكية ميزت نمط السلوك فى عهده مثل حب الظهور ، الاسراف ، التقليد والمحاكاة ، عدم التعاون والتناصح بين المنتمين للمهن المختلفة بالمجتمع ...الخ .

---

(١) فى القاموس الترميق العمل الذى يعمله ولايحسنه يتبلغ به ، وهو مرمق العيش اى ضيقه .

2) Peter townsend op - cit., p. 561.

وتوضيحا لهذا كله نعرض تفسير الدلجى للفقر على النحو الآتى :

لقد قسم الدلجى الناس الى اقسام من حيث الدخل ومصادره وذلك ليبين كيف يتخلل الفقر جميع الاقسام وانه مرتبط بطبيعة هذه الحرف ذاتها .

- القسم الاول أصحاب الدخل والثروة المكتسبة .

- القسم الثانى : أصحاب الثروات والدخول الموروثة .

ومن هذا التصور بدأ فى متابعة تصوره الذى نتابعه معه بالنسبة لكل قسم على حده .

القسم الاول : أصحاب الدخل والثروة المكتسبة :

وهذا القسم ينقسم بدوره الى قسمين :

١ - الاكتساب من وجوه المعاش الطبيعى .

٢ - الاكتساب من وجوه المعاش غير الطبيعى

ويتناول الدلجى هذين القسمين ببعض التفصيل . ونحاول فيما يلى عرض اراء الدلجى فى هذا الصدد وذلك على النحو التالى :

١ - الاكتساب من وجوه المعاش الطبيعى :

ويضم هذا القسم غالبية المجتمع حيث أنه يضم أصحاب المعاش الطبيعى . والمعاش الطبيعى عند الدلجى يشمل التجارة ، الفلاحة ، الصناعة [وهو بماثل فى ذلك مذهب ابن خلدون فيما اورده فى فصل بالمقدمه عن هذه النقطة عنونه [فصل فى وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه] (١) .

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون - مرجع سابق ص ٣٤٥ .

ويقول الدلجى أن اصحاب هـذه الحرف التى تشكل أوجه المعاش الطبيعى من تجارة وفلاحة وصناعـة يعانـون [ولاسباب اجتماعيـة واقتصادية خاصة بكل فئة على حده] من الفقر أو من حرمان نسبى اذا جاز التعبير موضحا أن ثمة نوعين من الاسباب لذلك :

النوع الاول : اسباب تتعلق بالحرفة ذاتها .

النوع الثانى : اسباب تتعلق بالعلاقات المجتمعية بـين محترفى المهن المختلفة .

ونتناول هاتين المجموعتين من الاسباب ببعض الايجاز وذلك على النحو التالى :

النوع الاول : ويتناول فيه الدلجى الظروف الاقتصادية والمجتمعية التى جعلت الاشتغال بالحرف الطبيعية الثلاثة مصدرا للفقر بالنسبـة للمشتغلين بها اكثر من كونها مصدرا للثراء بسبب العوامل المجتمعيـة والاقتصادية التى قللت من دخل هذه الحرف وذلك على النحو التالى :

١ ـ حرفـة التجـارة (١) :

يقول الدلجى :

١ ـ التجارة مفتقرة الى مادة متسعة ورأس مال كبير يدار فى وجوه الارباح والتثمير ويوزع على أنواع المتاجر (انواع السلع) ليجبر كساد بعضها بنفاق (رواج) الآخر وليستعان على النافق على ادخار الكاسد ارتقابا لحواله الاسواق واستدرارا للنفاق ولكيلا يباع الكاسـد فى حـالة كساده وذهاب ربحه وفساده وايدى الناس خالية عن الاموال المقنعـة

---

(١) الدلجى ص ص ٥٣ ـ ٥٥ .

٢ ـ التجارة فى حاجة الى ـ بصيره تامة ودراية واعية وتجربة كاملة (خبرة) وذلك ليأمن التاجر غش الباعة وخلابتهم وترويج السماسرة كواسدهم ٠

٣ ـ التجارة مفتقرة أيضا الى فراسة صادقة وحدس صحيح ليضع كل سلعة فى حاق موضعها زبونا وسوما وترخيصا واغلاء وحلولا وتاجيلا وادخارا وتعجيلا ٠

فضلا عن أخطار السوق التى أشار اليها الدلجى ٠ وماتقتضيه التجارة لذلك من سمات شخصية محددة وخصائص يجب توافرها فى التاجر فقد عاد ليشير الى أخطار اخرى ذات طابع اجتماعى بحت ومنها :

١ ـ أن نفوس الناس غالبا ظلمانية لخلوها من العلوم العقلية والاعمال الرياضية فهى بعيدة عن البصيرة ٠ ويشير الدلجى هنا لتعرض التجار لكثير من الحيل والخداع التى تقلل من عائد تجارتهم ٠

٢ ـ الايدى الغاصبة ويتعرض التجار وسلعهم « للايدى الغاصبة الخاطفة التى تستولى على التجار لمقهوريتهم مع الدولة وحامية الملك وخاصته ٠ وهؤلاء وصفهم فى معاملتهم مع التجار بأنهم المخادعون بالاستدانة والارباح الكاذبة والمواعيد الباطلة والرهون غير المملوكة والالتجاء إلى الاعسارات والحيل الشرعية والاستعانة بشهود الزور ، ووكلاء السوء وربما تكرر ذلك على التاجر الماهر فعاقة واقعده عن أمثاله وأتى على رأس ماله ٠

وهكذا فان الدلجى يشير الى مايعوق التجارة فى عهده من أن تصبح مصدرا للثراء لمحترفيها ، ومن أن تصبح مقترنه بالارتفاع عن مستوى الفقر الى مستوى الغنى ٠ فهى تحتاج رأس مال ضخم وخبرة ومواصفات خاصة فى التاجر يتجنب بها مواطن المخاطرة وأخطار السوق

مما يقلل من الاقدام على احترافها فضلا عن أن محترفيها ممن تتوافر فيهم هذه الخصائص • يتعرضون للغش والخلابة ، وحيل السماسرة ، وحيل وخداع المتعاملين من الزبائن ، فضلا عن استغلال أصحاب السلطان والغصب والخطف ويرى الدلجى أن هذا الاخير له أخطاره البالغة التى لايمكن للتاجر ردها والتى كثيرا ما كانت سببا فى تأكل رأس مال بعض التجار وافلاسهم •

٢ ـ الفلاحـة والزراعـة :

أما عن الزراعة • فقد أورد الدلجى عددا كبيرا من العوامل التى تؤثر على دخل محترفيها وتحول دون أن تصبح هذه الحرفة مصدرا للثراء أو تحقيق العيش دون التعرض للفقر حيث تتعرض المزروعات فى مهنة الفلاحة الى عدد كبير من الاخطار التى يتهدد المزارعين وتحول دون استقرارهم عند مستوى الغنى ومن هذه الاخطار والعوارض مايلى:

١ ـ العوارض السماويـة :

وهى عوارض تلحق الاضرار بالزراعـة وتقلل مـن انتاجيتها أو تقضى عليها ومن أمثلتها البرد والهواء المفرطين وانقطاع المطر وكثرته فى غير وقته ، ونزول كبار الحصى والبرد وثقل الثلج وشدة الحر ومجىء الجراد المنتشر •

٢ـ العوارض الارضيـة :

ومنها سوء النبت وسباخة الارض وخبث طينها • ووضع الاشياء متأخرة عن أوانها وعدم استكمالها بحراثها وشروطها وانبات الاشـياء المضرة خلال الاشياء المطلوبة ومن الجرذ والفأر واليربوع •

٣ ـ التعرض لرخص البقول والخضروات وما فى معناهـا ممـا

لايقبل الادخار مع غلاء بذرها • وعدم نصيحه المعاونين فيها وخباثتهم واختلاسهم •

٤ ـ تفويت الاعمال المصلحية وتسليط الظلمة عليهم واستبعادهم وتوسيع شروط مقاسمتهم وفرض الفرائض والتفنن فى وجوه الجبابات وانواع الظلامات والجائهم الى بيع زراعاتهم فى حال كسادها وعدم رواجها •

كل هذه الامور جعلت البدو ـ المزارعين ـ يعانون دوما من رداءة العيش وخشونته والبعد عن حول الحضارة من الرفاهية والترف وموجودية المطالب والتحلى بالعلوم ثم مع ذلك كله ماهم عليه من دخول المهانة فى قلوبهم وظهورها فى أحوالهم وعلى شمائلهم وناهيك عن قوله ﷺ « مادخلت السكة دار قوم الا دخلها الذل » (١) ••• أى أن الدلجى يقرر أن المشتغلين بالزراعة فى عهده يعانون من الفقر ويعيشونه باديا فى مظهرهم وأحوالهم ، وهم يعيشون فى تدنى اجتماعى بتأثير انخفاض الدخل من الزراعة • وبتأثير الضرائب والجبايات العديدة التى تفرض عليهم وهم يعيشون عيشه قاسية مجردين من التعليم ويعيشون فى بداوه يعيدون عن المدينة والحضارة مع نقص السلع ووسائل الترف والترفيه • وقد أثر ذلك حتى فى خصائصهم النفسية الاجتماعية فهم يستشعرون بالتدنى والمهانة والعزلة • وهى خصائص تذكرنا بما سبق أن أشرنا اليه ـ عند حديثنا عن خصائص ثقافة الفقر عند اوسكار لويس حيث لايختلف مايذكره الدلجى هنا عما ذكره اوسكار لويس فيما سبق • فالدلجى يقول ان احاطة الفقر بالمزارعين قد أثر على ثقافتهم المادة تأثيرا واضحا وادى الى اتسامهم بخصائص اجتماعية واقتصادية وتعليمية محددة حيث يقول بعد أن يذكر العوارض الاربعة السابقة ما يلى واصفا الثقافة التى يعيشها المزارعون بتأثر هذه العوارض موضحا أن ثقافتهم تتميز بما يلى:

---

(١) الدلجى •• ص ص ٥٣ ـ ٥٤ •

أ ـ يختص البدو (المزارعون) برداءة العيش وخشونته ٠

ب ـ البعد عن حول الحضارة من الرفاهية والترف ٠

جـ ـ البعد عن موجودية المطالب (السلع والخدمات)

د ـ البعد عن التحلى بالعلوم

يضاف الى ذلك أيضا السمات النفسية التالية ٠

هـ ـ دخول المهانة فى قلوبهم وظهورها على أحوالهم وعنى شمائلهم (خصائصهم النفسية والاخلاقية) ٠

فهل يختلف ذلك فى شىء عما ذكره اوسكار لويس من قبل عندما حدد خصائص ثقافة الفقر وارتباطها بسمات اجتماعية ونفسية محددة سبق عرضها ٠ لا اعتقد ان هناك اختلاف كبير ٠

٣ ـ حرفة الصناعة :

يقول الدلجى عن محترفى الصناعة فى عهده ، ان من بين الاسباب التى تجعل الصناعة سببا فى فقر محترفيها « قلة الماهر الحاذق فيها ، وعلى الجملة فالصنائع شاغلة لاصحابها عن الدعة والراحة والرفاهية ، ويطرقها الكساد كثيرا ونفاقها (رواجها) لاجدوى له ، ولايحظى صاحبه بطائل ٠ وأصحاب الصنائع باذلون رقهم وعبوديتهم بأقل قليل للفقير والغنى والمسلم والذمى ، فهم بمراحل عن الشهامه وعلو الهمة والانفة (١) ٠

ومعنى ذلك ان الصناعة فى عهد الدلجى لم تكن مصدرا للغنى والثراء لما يعتريها من كساد ، فضلا عن انها حتى عند الرواج لاتدردخلا يصل بمحترفيها الى مستوى الغنى ٠

---

(١) الدلجى ٠٠ ص ٥٤ ٠

فضلا عن أن هذه الحرفة تلقى بتأثير سيء على الحياة الاجتماعية لاصحابها فهى لاتمكنهم من الراحة ولا توصلهم لرفاهية فيعيشون فقراء يعانون شظف العيش • ويعمل ذلك بالطبع على طبع المشتغلين بالقناعة بطابع يتنافى مع الشهامه والكرامه وعلو الهمه والانفه بحيث يشعرون بالتدنى الاجتماعى ويضطرون الى بذل ذواتهم بأقل القليل للعالى والدانى من افراد المجتمع •

النوع الثانى من الاسباب : الاسباب المجتمعية لقلة دخل الحرف المختلفة:

بعد أن سرد الدلجى ما اعتقد أنه السبب فى أن احتراف التجارة والصناعة والزراعة لايجلب الثراء لمحترفيها ، وذلك من خلال استعراض الاسباب المرتبطة بظروف كل حرفة سواء من الناحية المهنية والاقتصادية والمجتمعية المرتبطة بكل حرفة من هذه الحرف على حده عاد ليشير الى مجموعة من اسباب ترتبط بالعلاقات الاجتماعية بين المشتغلين بهذه الحرف المختلفة وهنا يذكر الدلجى أن هذه العلاقات تتسم بمزايا تزيد من تعرض محترفى هذه الحرف لمزيد من المخاطر الاقتصادية والمجتمعية حيث تتسم العلاقات بين المشتغلين بالحرف الثلاثة بما يلى :

١ - عدم التعاون وعدم التناصح بين المشتغلين فى الحرف الثلاثة. ويرجع الدلجى ذلك الى انقطاع التعاون والتناصح بين كافة البشر أو عامتهم وذلك بسبب اتساع موجبات التباغض والتماقت لكثرة مقتضيات التحاسد ولحيلولة كل واحد الآخر عن مراده وذلك ينشأ من الكبر والعجب والعداوة وخوف الازدحام على مطلوب واحد ، ولفوات بعض المقاصد بكثرة الشركاء وحب المباهاة والانفراد بالمجد وخبث النفس وفساد جوهرها ونقص انسانيتها •

٢ - تزايد المنفق مع تزايد الدخل بالنسبة لمحترفى جميع المهن :

يقول الدلجى هنا : « يقال على وجوه المعاش الثلاثة أنه كلما

تجدد للانسان دخل جدد له صرفا » ويفسر الدلجى تزايد الانفاق بارجاعه الى تزايد تكاليف المكانة الاجتماعية • فضلا عن تكلفة المظاهر الاجتماعية حيث يفسر تزايد الصرف مع تزايد الدخل بارجاعه الى المباهاة والترفع عن أمثاله •

٣ - الميل الى الاسراف مع تزايد الدخل وهذا عام بالنسبة للفئات الاجتماعية المختلفة حيث يقول الدلجى كلما تجدد للانسان دخل تجدد له صرف لميل الانسان الى زيادة انفاقه بزيادة دخله « صرفا للمباهاه والترفع على أمثاله أو افراطا فى الشهوات وانتهاكا فى اللذات أو خوفا من سوء القاله والاحدوثه بتنقيص ما يقتضيه حالة أو باكراه مبغض لتلك النعمة أو لان الحالات المتجددة فى دخله يلزمها تجدد أمور فى صرفه » •

فكان الدلجى بهذا يذهب الى انتشار المحاكاه وحب الظهور • والتقليد ، والتمسك بل والمبالغة فى تأكيد المكانة الاجتماعية من خلال السرف الاستهلاكى بحثا عن السمعة وتأكيدا للمركز الاجتماعى •• وغير ذلك • ويرى الدلجى أن هذه الدوافع والعوامل المرتبطة بالثقافة السائدة بالمجتمع تنعكس فى شكل سلوك اقتصادى غير رشيد (سرفا استهلاكيا وافراطا فى الشهوات) يؤدى الى فتح مصارف متزايده عادة عن الدخل المتحقق •

ومن هنا فان الميل الى زيادة الانفاق مع زيادة الدخل يجعل الشخص « مفلوكا مهملا غير قادر على المكارم » (١) أى غير قادر على مواجهة النفقات اللازمة لمكانته الجديدة وهى نفقات متجددة بطبيعتها ومتزايدة بما يفوق عادة الدخل المتحقق بالمهن المختلفة وواضح أن الدلجى لم يتبن مدخل أو مفهوم الكفاف فى النظر الى الفقر ، ولعل موقفه هذا راجع الى ثقافته الاسلامية التى لايرد فيها مفهوم الكفاف أصلا بل يرد فيها مايشير الى حد الكفاية عادة •

٢ - الاكتساب من وجوه المعاش غير الطبيعى :

ا - واذا كان الدلجى قد عالج باطالة وبتفصيل أوجه المعاش الطبيعى . فقد عالج وجوه المعاش غير الطبيعى باختصار شديد وهذا أمر طبيعى من وجهة نظرنا فأوجه الاكتساب الطبيعى هى المصادر الحقيقية للدخل فى حين أن وجوه المعاش غير الطبيعى هى أشكال شاذة وغير طبيعية للدخل وهذا الذى جعل الدلجى - من وجهة نظرنا يعرض لها بايجاز ويقول الدلجى عن هذه الوجوه من وجوه الكسب :

وأما وجوه المعاش غير الطبيعى كالاستزراق بالكيمياء والتنجيم ، والدلالة ، وقلم الشهادة لغير المعروف ، وسائر الارزاق الهوائية الخطفية الصدفية ، فهى ارسخ قدما فى الفلاكة والادبار لانها بمنزلة اللقطة والعثور على دفائن الارض لعدم انتظامها ووفاء محصولها لخمولها فأصحابه لاسيما غير المشهور منهم أئمة الفلاكة وهيولاها وينابيعها وماواها أعاذنا الله من ذلك ومن الاختلاط بأهله أمين (١) .

ب - الامارة :

يوضح الدلجى أن الامارة لها متطلباتها وتكاليفها باهظة . ويزعم الدلجى « أن الامارة فى مبادئها مشتملة على نصيب وافر من الفلاكة والادبار ويرجع الدلجى الى أن الامارة لاتتم الا بالعصبية والتغلب والشوكة وقمع المعاند والجاحد وتأليف القلوب المتفرقة وتمهيد المسالك والقيام بحقوق لاتحصى كثرة معاناة شدائد ومكابره مكابر ومشاق وتعريض النفس للهلاك وكبراء الجند مستعبدون مع مليكهم مشغولون به عن انفسهم مقدمون لمراده على مرادهم » .

هذه هى اوجه الانفاق والتكاليف الباهظة التى تلزم لاستمرار الامارة والتى تجعل الامارة فى مبادئها مشتملة على الفلاكة .

---

(١) الدلجى .. ص ٥٥ .

الا ان الدلجى عاد لينفى تضمن الامارة للفلاكة حيث قال « ولو سلم ان السلطة خالية من الفلاكة فهى من القسم النادر • ومن ثم فلا ينطبق على شاغليها الفلاكة • ويوضح الدلجى أن هذا هو الذى جعله يعنون هذا الفصل بعنوان يقول : ان الفلاكة غالية على نوع الانسان ومعنى ذلك أنها ليست لازمة لكل نوع الانسان (١) •

القسم الثانى :

أصحاب الدخول والثروات الموروثة :

حتى أصحاب الدخول والثروات الموروثة يؤكد الدلجى أن الفلاكة تطاردهم دائما وتتمكن منهم رغم وراثتهم لمتروكات آبائهم • وهنا يقول الدلجى : أما الموروث فيطرقة أنواع من الفلاكة ، ويفسر الدلجى ذلك بارجاعه الى ما يتعرض له الوارث من :

- امتداد أيدى الولاه والحكام اليه •
- مذلة اليتيم وخضوعه وفقده نصيحه أبيه

- سهولة صرف الوارث لماله لعدم تحمله مشاق جمعه وتجشمه نصب الحبائل فى تحصيله ، فيسرع الوارث بالصرف والتبذير والسعة لعدم حنكته وبصره بعواقب الامور ويعود يتكفف الناس •

- عجز الوارث لعدم مهارته ودربته عن الوفاء بمقاصد ماله والقيام بشروط تنميته وتثميره فيذوب قليلا قليلا الى أن يضمحل ويتلاشى ولايحصل منه الا الملامه والتعبير عن الندم •

- انكار المنكرين كونه فى رتبه موروثه ومستحقا لما كان يعاونه به موروثه ويساعد عليه ، فلا يؤمنون على دعائه ، ولايساعفونه قصده ، ولايسيرون معه سيره موروثه فيقع من ذلك فى الغناء العظيم •

---

(١) الدلجى •• ص ٥٥ •
(٢) الدلجى •• نفس الصفحة •

- وبعد أن ينتهى الدلجى من توضيح مايراه من اسباب لحدوث ظاهره الفقر عاد ليتناول نقطة أخرى تتمثل فى الاجابة عن سؤال : لماذا تستمر هذه الظاهرة • ولماذا يستمر الفقير فقيرا ••• وقد اجاب عن ذلك بما يمكن تسميته بمضاعف الفقر أو القانون الحديدى للفقر وهو حالة اجتماعية تنتج عن الفقر وتحيط بالفقراء فى شكل علاقات اجتماعية واقتصادية معوقة تحول بين الفقراء وبين الخروج من الفقر وتناول تفسيره لهذه النقطة فيما يلى :

القانون الحديدى للفقر فى فكر الدلجى :

يشير الدلجى الى ما يمكن أن يسمى بالقانون الحديدى للفقر ، حيث يوضح أن الفقر المالى يؤدى الى الفقر الاجتماعى • وهذه الحالة لاتمكن الفقراء من الخروج من دائرة الفقر المالى • ويشير الدلجى الى هذه الحالة التى يجد فيها الفقير نفسه فى دائرة مغلقة باعتبارها من مضاعفات الفقر المالى وذلك فى الفصل الثامن من كتابه الذى يخصصه لحالة الفقر الاجتماعى التى يعانى منها الفقراء باعتبارها نوع من مضاعفات الفقر المالى أو حالة تترتب على الفقر المالى والدلجى يشير الى ذلك بالقول : ان الفلاكة المالية تستلزم الفلاكة الحالية •

ويوضح ما يقصده بقوله :

ان الفلاكة المالية مستلزمه الفلاكة الحالية • ويوضح انه يعنى بالفلاكة الحالية مايواجه الفقير من « تعذر المقاصد وانعدامها بحيث تصير الفلاكة حالا ووصفا ذاتيا للشخص فى افعاله واقواله دفعا وتحصلا حكما وتعليلا » •

ويذكرنا ذلك تماما برؤيه الانثروبولوجيين للفقر أو ثقافة الفقر فمن الواضح أن الدلجى بقوله هذا يساير أو يتطابق مع ما يذهب اليه الانثروبولوجيون فى دراستهم للفقر حديثا ذلك انه بالنسبة للانثروبولوجيين فان ثقافة الفقر تعنى أو تتضمن نظاما أو نمطا تتوارثه الاجيال جيل بعد جيل وعند استخدام هذا المصطلح للتعبير عن الفقر فلابد من

لفت الانتباه الى حقيقة أن الفقر ليس مجرد حالة اقتصادية . فالفقر فى الامم المعاصرة ليس مجرد حرمان اقتصادى او اختلال فى النظم او نقص فى المطالب » بل انه - الفقر - شىء ايجابى .

ورغم التطابق الظاهر بين ما يذهب اليه الدلجى وبين الرؤية الميدانية الانثروبولوجية للفقر حديثا فان ثمة فرق واضح فى طريقة التناول لهذه النقطة بين الدلجى من ناحية والانثروبولوجين والسوسيولوجين من ناحية أخرى . فطبقا لنظرية ثقافة الفقر والرؤية الانثروبولوجية المعاصرة نجد أن الفقر ينظر اليه من الداخل . بمعنى أنه ينظر الى الفقراء أنفسهم باعتبار كونهم فى حالة فقر وعزلة مسلم بها ولكن يبحث الباحث الانثروبولوجى الاجتماعى الان عن طريقة حياة الفقراء وكيف انهم يتكيفون لهذه الحالة بعوامل تمكنهم من الاستمرار فى حالة العزلة وتوارث الفقر من خلال توارث نمط ثقافى محدد ، واسلوب حياة خاص ، فى حين ان تناول الدلجى لهذه النقطة يركز على دراسة مشكلة هذه العزلة الناجمة عن الفقر من الخارج وليس من الداخل بمعنى انه يبحث عن العوامل المتعلقة بالمجتمع الكبير والتى دفعت الفقراء الى هذه العزلة انه يتناول حالة الفقراء باعتبارها نتاج للعلاقات الاجتماعية فى المجتمع ، متابعا نمط العلاقات الاجتماعية التى دفعت الفقراء الى العزلة والاستمرار فى حالة الفقر والعجز عن الخروج منها . وتوضيحا لذلك نتابع مايقوله الدلجى فى هذا الصدد .

يرى الدلجى أن كل مفلوك من الناحية المالية (مالا) مفلوك من الناحية الحالية (حالا) اى أن كل فقير ماليا هو شخص عاجز ومعزول اجتماعيا . ويرى أن العزلة والعجز نتيجة لازمه للفقر المالى ويفسر الدلجى ذلك بأن صاحب المال يكتسب بجاهه وماله القلوب ويمكنه ذلك من استخدام الناس فى تحقيق أغراضه ومن ثم تتحقق آمال صاحب المال ورغباته بتأثير ماله وهذا أمر لايتحقق للفقير الذى يعرض الناس عن مصاحبته أو عن مساعدته مما يؤدى الى عجزه عن تحقيق رغباته فالناس تعرض

عن والاهتمام به حيث لا مال له يطمعون فى عونه ومساعدته ولاجاه له يخيف الناس من الاعراض عنه فالمال يكسب الجاه والقوه والرجاء . لذلك يساعد الناس الاغنياء بمراداتهم ويسارعون فى التقرب اليهم رالاستجابة لرغباتهم واسعافهم برغباتهم فالغنى يسهل عليه الاقتراض ، كما ان الناس تعتبر مايقدمونه للغنى مدخرا لهم عندهم .

وحيث ان المفاليك بمعزل عن الرجاء والخوف من جانب الناس (ليسوا موضع رجاء ولا موضع خوف منهم) ومن ثم يزيد ذلك من عزلتهم وعدم اقدام القادرين على مساعدتهم ومعاونتهم لتحقيق مطالبهم. بجانب ذلك فان الاغنياء وذوى الجاه يتقارضون المقاصد تقارضا فى حين ان المعسرين والمفاليك ليسوا من اهل المقارضة ولا الاقتراض فحتى القرض ليس مناخا للفقراء ومن ثم يعمل ذلك على استلزام فلاكتهم المالية لفلاكة حالية [اجتماعية] ممثلة فى العجز والعزلة (١) .

الدلجى يقول ان الفقر المالى يدخل الفقير فى دوامة من الفقر الدائم لان هذا النوع من الفقر يصاحبه فقر اجتماعى ، وهو بمثابة مضاعف للفقر المالى . والفقر الاجتماعى هو حالة اجتماعية يعجز معها الفرد عن الحصول على اية مساعدة أو دعم يساعده على الخروج من دائرة الفقر المالى فى حين ان الغنى يتيح للغنى الحصول على ما مريد بالفعل من قدراته المالية . وبالتالى فان الفقير يواجه بجانب الفقر المالى . قيودا اجتماعية وثقافية تستبقيه فى حالة دائمة من الفقر المالى الذى يستمر بدوره فى فرض هذه القيود الاجتماعية والثقافية ، ومن ثم يظل بدور فى دائرة مغلقة من الفقر المالى ومضاعفاته الاجتماعية التى تنتج عنه ، وتحول دون الخروج منه أو التغلب عليه (٢) . باعمال سياق اجتماعى وثقافى محدد .

---

(١) الدلجى ... ص ٥٢ .
(٢) يجب توضيح اننا استخدمنا مصطلح القانون الحديدى للفقر =

ويهمنا قبل ان نترك هذه النقطة الاشارة الى بعض الملاحظات البالغة الاهمية من وجهة النظر العلمية والتحليلية وذلك على النحو التالى :

أ ـ ان قول الدلجى باستمرار الفلاكة رغم تزايد الدخل بين المشتغلين بتزايد تكاليف المكانةالاجتماعية.يؤكد قولنا بأنه يتبنى تعريفا للفقر بتطابق مع مايسمى حديثا فى تعريف الفقر بالحرمان النسبى فى حين يفسره بتفسيرات نجد بعض ملامحها فى بعض ملامح وردت فى نظريتين معاصرتين لتفسير ظاهرة الفقر وهما نظرية ثقافة الفقر عند اوسكار لويس ـ وسبق

=

اشتقاقا من مفهوم القانون الحديدى للاجر.فرغم الاختلاف الكبير جدا بين المفهومين فى ذهن الدلجى من ناحية وفى ذهن ريكاردو من ناحية اخرى . اذ يشير الدلجى الى وضع اجتماعى وثقافى يفسر به استمرار الفقر المالى وعلبته ، ومانتج عنه من فقر اجتماعى يتمثل فى مايحيط بالفقراء منعلاقات اجتماعية تجعلهم معزولين عنالاغنياء ومن ثم لايتمكنون من الخروج من دائرة الفقر المالى . فى حين ان القانون الحديدى للاجر يشير الى ماذهب اليه ريكاردو حين وافق على فكرة كسناى عن الاجر باعتباره الثمن الطبيعى للعمل وقد فسر ريكاردو هذا الثمن ـ الاجر ـ على انه يجب أن يكون الثمن الذى يدفع للعمال ليمكنهم من العيش فى مستوى الكفاف . وقد زاد الامر ايضاحا حين قال ان هذا الثمن ـ الاجر ـ يجب أن يظل ثابتا وذلك لان ارتفاع الاجر عن الثمن الطبيعى يؤدى الى شعور الافراد العاملين بتحسن فى مستوى معيشتهم ، وبالتالى تزايد السكان فتنخفض الاجور عن مستوى الكفاف ، فاذا ما انخفضت عن ذلك الحد فان ذلك يؤدى الى تدهور صحة العمال وتفشى الامراض الوبائية وزيادة الوفيات فيقل عرض العمال وما ان يتم ذلك فان الاجر يرتفع مرة اخرى الى مستوى الكفاف . ومن هنا انتهى ريكاردو الى عدم زيادة الاجر عن الثمن الطبيعى لكى يبقى عرض العمال ثابتا نسبيا ومن ثم اطلق على هذا التفكير « قانون الاجور الحديدى » وبالطبع لسنا فى حاجة الى تاكيد الفرق الهائل بين فكر الدلجى . وفكر ريكاردو الا أن ثمة تماثل من وجهة نظرنا فى ان كلا منهما يفسر استمرار الفقر ولهذا فقد صنعت فكر الدلجى هنا بالعنوان الذى اخترته لهذه الفقرة الا وهو « القانون الحديدى للفقر » .

ـ لمزيد من التفاصيل حول القانون الحديدى للاجر ... راجع اسماعيل محمد هاشم : علم الاقتصاد . مرجع سابق ص ٤٨٣ .

الاشارة اليها ، ونظرية الاقلية minority group theory وهى نظرية ترتبط بالدراسات الميدانية المبكرة عن الفقر ، وهى اصطلاحيا نشير الى نظرية صيغت فى ضوء محاولات تلك الدراسات لتحديد الفقر من خلال التعرف على خصائص جماعات مختلفة من الفقراء (١) . ويختلف الدلجى فى كثير من التفاصيل مع ما تتضمنه هاتان نظريتان وبخاصة نظرية الاقلية . حيث تركز نظرية الاقلية على الاسباب التى تجعل بعض الاسر فقيرة مثل موت الاب ، أو عجزه أو بطالته الدائمة او المؤقته كبر حجم العائلة انخفاض الاجر فى حين يركز الدلجي على الخصائص المجتمعية التى تجعل فئات مجتمعية كاملة تواجه الفقر بمعنى أن نظرية الاقلية تنتمى لما يسمى حديثا بمدخل التفسير الوحدى Micro فى حين أن تفسير الدلجى تفسير مجتمعى Macro

لانه لايتابع الاسباب الخاصة بالاسرة وانما يبحث فى الاسباب المرتبطة بمجموع العاملين فى مختلف المهن والتى ارتبطت بالتنظيم الاجتماعى والسياسى والثقافى العام فضلا عن ظروف المهنة ومتطلباتها .

ب - أن تفسير الدلجى القائل بزيادة المصارف بزيادة الدخل بالنسبة لمختلف الفئات الاجتماعية والمهنية يذكرنا بخلاصة نظرية آنجل او منحنى آنجل Engel الذى نسب اليه قياس آثار الدخل على الاستهلاك فيما يسمى income / consumption وهو الذى يصور فكره خلاصتها انه من المعتاد زيادة المستهلكين لمشترياتهم من السلع عند ارتفاع دخولهم ، وعندما تتحسن الاوضاع الاقتصادية للمستهلكين فان الطلب على السلع ذات النوع الردىء ينخفض اذ يحل محلها سلع تفضلها فى النوع او الجودة ويسمى هذا النوع من السلع بالسلع السيئة الصنع ،

---

1) Peter Townsend, op. cit., p. 64.

واللحوم منخفضة النوع ، والتى لا يستخدمها المستهلك الا لانه لايستطيع شراء افضل منها (١) ... وهكذا .

ان عين الفكره التى قام عليها منحنى انجل لتحليل اثر التغير فى الدخل على الاستهلاك قد اوردها الدلجى .

٤ - من الاسباب التى يرجع اليها الدلجى الفلاكة ايضا بالنسبة لاصحاب الدخول المكتسبة ان السيادة الكسبية - اى المحققة عن طريق العمل باحد الحرف الثلاث السابقة - لاتصير - لاتتحقق - دفعة واحدة. وانما تكون بالتدريج والترقى ومكابده تنميتها ومعالجة زوال مواتعها مع كثرة الصادين عنها والعوارض العائقة لها امر عسير بطىء السير فيقتضى ذلك ان يقضى الانسان شطر عمره او معظمه فى فلاكة وادبار (٢)

وهنا يضيف الدلجى بذلك سببا منطقيا وواقعيا يلاحظ بسهولة فى دنيا الواقع ، فالشخص لايمكنه تحقيق الدخل الذى ينتقل به من حاله الفقر الى حالة الغنى عن طريق احتراف مهنة ما الا بعد انقضاء سنوات فى هذه الحرفة [ذلك اذا كان هذا ممكنا فعلا] وبالتالى فلابد لمن كان مصدر ثروته العطل والتكسب ان يقضى فترة طويلة من عمره فقيرا يكابد امكانية تحصيل قدر من الدخل يسمح بنقله من الفقر الى الغنى او على الاقل الى اللافقر .

-من الملاحظات الاساسية فى تفسير الدلجى « الموضوعية . والحياد العلمى » . وهو امر ينقص العديد من التفسيرات المعاصرة ، حيث يمكن للقارىء ملاحظة ذلك بسهولة اذا قارن بين ما ساقه الدلجى من تفسيرات واسباب لظاهرة الفقر . وبين التفسيرات التطورية مثلا والتى

---

(١) محمد على الليثى .. التحليل الاقتصادى .. مرجع سابق ص ٦٨
(٢) الدلجى .. ص ٥٥ .

كانت تكريسا للاوضاع الاقتصادية والاجتماعية الجائرة وغير السوية والتى قامت اصلا لاقرار التفاوت بين الافراد وبالتالى اقرار الوضع الاجتماعى والاقتصادى الذى ساد فى منتصف القرن التاسع عشر ، وقد فسر وضع الفقراء بنزعة تطورية دارونية اجتماعية طورها بالاخص جالتون ابن عم تشارلس دارون وخلاصتها أن الفقراء يبقون على حالهم أى انهم يبقون فقراء - وذلك لانهم غير قادرين على الحصول على اقل ثروة ممكنة، فهم غير اكفاء من الوجهة الاجتماعية ، وأن حالتهم مهما كانت مؤلمة فهى تنطوى تحت القانون العام للتطور وتشكل الثمن الذى يجب دفعه كفدية للتقدم . وهذا التفسير نفسه قد نقل الى مجال العوامل التجارية بحيث قدم تبريرا مقبولا لحالة الوحشية التى كانت تميز المنافسة فى بدايات العصر الصناعى (١) . والقول بعدم الموضوعية والحياد لايقتصر فقط على التفسير التطورى للفقر . بل انه يمتد كذلك للتفسيرات الاقتصادية بشكل عام « فلقد قيل ان الاقتصاديين الكلاسيك كانوا جزءا من ايديولوجية للدفاع عن حرية التجارة وبالطبع فان هناك جزءا من الحقيقة فى ذلك فنظرية القانون الحديدى للاجور - السابق الاشارة اليها - iron law theory قد قامت على فرض ديموجرافى محدد وكذلك الحال بالنسبة لنظرية ريكاردو عن الريع (٢) .

نظرية التبادل الاجتماعى مدخل للخروج من الفقر عند الدلجى :

تكشف مراجعة الحل الذى يقدمه الدلجى للفقر أو للخروج من الفقر عن ملامح نظرية التبادل الاجتماعى المعاصرة بشكل واضح وقاطع ونفضل أن نستعرض ماقدمه الدلجى فى هذه النقطة أولا ثم نتابع أركان هذه

---

(١) جاك روهيبه : نمو فكره التطور .. مجلة ديوجين . نوفمبر ١٩٨٦ العدد الخامس والستون . ص ٨٧ .

2) Pearson Harry, Parson and smelser on the econony in E'Leclair & Schnieder, enonomic anthropolgy, Halt rinehart and w., Inc, London, 1968., p. 25.

النظرية ومبادئها فى نهاية هذا العرض.ظل الدلجى متوجها الى الفقراء بحديثه حتى عندما تناول المخرج الذى يراه كفيلا باخراج الفقراء من دائرة الفقر أو على الاقل جدير بالتخفيف من وطأة الفقر التى تحيط بالفقراء . وهنا فان الدلجى يقدم اطارا اخلاقيا تربويا للفقراء على التحديد يراه كفيلا بالاسهام فى اخراجهم من حالتهم واصلاح لحوالهم ويشير الدلجى الى انه [قد بسط فى كتابة نموذجا وبرنامجا] (١) فى موضوع كتابة أى فى دراسة الفقر والفقراء .

ويتميز البرنامج الذى يقدمه الدلجي لاصلاح حال الفقراء بانه يقوم على محورين أساسيين :

أ - محور سلوكي يقوم على توظيف المبادلة الاجتماعية .

ب - محور دينى واخلاقى .

ويتشابه هذا البرنامج الاصلاحى الذى قدمه الدلجى مع اتجاهات أصحاب الفكر المحافظ فى تاريخ علم الاجتماع الحديث الذين أكدوا دائما فكرة الاصلاح بدلا من التغيير وعلى تقبل الواقع لانقده ومن ثم فقد أكدوا على دور التربية الاخلاقية فى اصلاح المجتمع واستقرار أوضاعه وذلك من خلال الدعوة الى مبادىء أخلاقية تدعم التماسك والتكامل فى المجتمع . ولكننا لانعنى يتشابه البرنامج الاصلاحى الذى قدمه الدلجى فى اصلاح حال الفقراء مع ما يذهب اليه الفكر المحافظ فى علم الاجتماع أن الدلجى قد انطلق من رؤية مماثلة لاصحاب الاتجاه المحافظ فى علم الاجتماع . فأصحاب الاتجاه المحافظ كان همهم الحفاظ على وحدة المجتمع الغربى وتماسكه فى مواجهة ما كان يواجهه من صراع بين طبقات المجتمع هذا الصراع الذى يهدد تماسك المجتمع واستقراره . وهو مالم يواجه المجتمع المسلم الذى عايشه الدلجى وانما نشير فقط بالتشابه الى أن الدلجى :

---

(١) الدلجى .. ص ١٤٤ .

١ - كان اصلاحيا مثلما كانوا فقد استهدف اصلاح حال الفقراء فقط بتقديم برنامج يقلل من تعرضهم لمشكلة الفقر ويصلح احوالهم فى ظل بقاء النظام الاجتماعى الذى يقر التفاوت بين طبقات المجتمع وفئاته . ويؤكد نظام المكانات الاجتماعية الذى يقوم على التمايز بين طبقات المجتمع وهو التمايز الذى يؤدى الى خلق اعتماد متبادل وتساند بين هذه الفئات والطبقات، ومن ثم يقوم التضامن والتوازن الاجتماعى ويستمر وهو أمر يقره الاسلام ويراه طبيعيا . وهنا يتشابه الدلجى مع اصحاب الاتجاه المحافظ فى علم الاجتماع مثل كونت واميل دوركيم وفيبر وغيرهم ممن استهدفوا بنظرياتهم وفلسفاتهم الابقاء على استقرار المجتمع وثباته وذلك فى ظل هدفهم الاكبر وهو تدعيم النظام الاجتماعى الغربى الراسمالى فى مواجهة أصحاب الفلسفة النقدية فى عصر التنوير الذين كانوا يتبنون التغيير وليس مجرد الاصلاح كمدخل لمواجهة ماأصاب المجتمع الاوربى فى نهاية القرن الثامن عشر والنصف الاول من القرن التاسع عشر مع ظهور الراسمالية .

- ويبرز دور الدين فى البرنامج الاصلاحى عند الدلجى بروزا واضحا ورغم انه يتماثل فى ذلك مع أبراز المحافظين لدور الدين فى العصر الحديث . فان الموقف من استخدام الدين مختلف تماما . فشتان مثلا بين قول فيبر بأن يأس الانسان من آخرته ومن نيل الخلاص مهما فعل واطاع وعبد هو الذى دفعه للانغماس فى العمل لتحقيق النجاح فى الدنيا لان النجاح فى الدنيا دليل رضى الله وقرينه الخلاص فى الاخره .وبين دعوة الدلجى للرضى بقسم الله مع بذل الجهد فى الدنيا مع عدم الربط بينه وبين النجاح فى الدنيا ولاضى الله . فالله يعطى الدنيا من يحب ومن لا يحب .

كذلك شتان بين توظيف الدين فى حياة الفقراء كعامل من عوامل التكامل فى الحياة الاجتماعية عند الدلجى على ماسنرى . وبين الدين

الوضعى (١) الذى دعا اليه كونت للتخلص من الواقع السيء الذى يعيشه الاوربيون فى عهده . والامر نفسه نجده بالنسبة لاميل دوركيم الذى لعب الدين فى نظريته عند التضامن الاجتماعى حيث يرى الدين بكونه ظاهرة اجتماعية فهو يؤدى دورا مهما واساسيا فى توحيد الناس ودعى الى الدين الوضعى الاخلاقى الذى يقوم اساسا على المبادىء المثالية فى الاخلاق ، والعلم الوضعى ورأى أن علم الاجتماع هو الذى يقوم بالجمع بينهما . ودعى دوركايم علماء الاجتماع الى استقراء النظرية الاجتماعية واستنتاج المقولات التى يقوم عليها هذا الدين .

اذن لابد أن نقرر ان برنامج الدلجى لاصلاح حال الفقراء رغم تشابه مع بعض ماقدمه المحدثون .فانه يتشبهه فقط فى الاتجاهات ويختلف فى الجوهر حيث دار برنامجه اولا حول توجهات تربوية واخلاقية للفقراء تصلح من شانهم فى علاقتهم بالاغنياء ، وثانيا حول تقديم وصايا للفقراء ليستضاء بها فى ظلمة الفقر تقوم على التوجيه الاسلامى .

والآن بعد هذه المقدمة التى رأيناها ضرورية لتوضيح اختلاف ماذهب اليه الدلجى عما كتبه المحدثون من المحافظين رغم تشابه المنطلقات الاساسية التى اعتمد عليها الدلجى والمحدثون وجب الان أن نستعرض بايجاز محورى برنامج الاصلاح الذى قدمه الدلجى للفقراء وذلك على النحو الآتى :

اولا : المحور السلوكى :

يتمثل المحور السلوكى عند الدلجى فى حث الفقراء على تحريك

---

(١) دعى كونت الى قيام سلطة دينية تعمد الى بث القيم الروحية المتعلقة بالتماسك الاجتماعى والتساند والتنمية والتضامن الاجتماعى وايجاد معتقدات مشتركة بين ابناء المجتمع . واطلق على هذا النظام الديانة الوضعية . ورأها عاملا يؤدى لخلاص الناس من الواقع السيىء الذى يعيشونه فى عهده .

بواعث الناس لبذل منافعهم وأموالهم اليه بأمر يرجـــع نفعه اليهـم - أى الى الاثرياء من الناس - على أن يصبح هذا المحرك لبواعـث الناس وصفا أوصفه للمفلوك نفسه . وبذلك يصبح المحرك للناس دائم الوجود بوجود المفلوك أو الفقير ذاته .

وهنا يقول الدلجى :

« لابد للمفلوك من تحريك بواعث الناس بأمر يرجع نفعه اليهم ويكون وصفا للمفلوك نفسه ويدخل تحت قدرته - أى قدرة المفلوك - الفقير - لتبقى داعية الانسان متحركة دائما لاتسكن لقدرة المفلوك على تحريكها فى كل وقت » .

أما عن الكيفية التى يحرك بها الفقراء بواعث الناس لعطائهم فانه يعرضها فى ضوء مبدأين .

الاول : أن الناس لايبذلون منافعهم بغير غرض ولا علة .

وأن العلل التى تدفع الناس للعطاء ليست كفيلة باغاثة الفقراء .

الثانى : الفقير يملك مع ذلك ما يمكنه مبادلته مع الاغنياء لقـاء عطاءاتهم .

ويتناول هاتين النقطتين ببعض التفصيل على النحو التالى :

أولا : الناس لايبذلون منافعهم بغير غرض ولا علة :

يؤكد الدلجى هنا على أن الاغنياء لايقدمون على بذل أموالهم سدى بغير غرض . وانما هم دائما يهدفون الى تحقيق مصلحة أو منفعة

---

(١) الدلجى .. ص ٥٩ .

من انفاقهم اموالهم ومن عطاياهم ، ويحدد الدلجى هنا المصالح والمنافع التى يهدف اليها اصحاب الاموال من انفاقهم اموالهم ليوضح انها لاتخفى لتكون باعثا لاعطاء الفقير مايكفيه بشكل دائم قائلا :

ان مايهدف اليه المرء من عطاء امواله اما غرض آجل واما عاجل.

- الغرض الآجل : ويتمثل الغرض الاجل فى طلب جزيل لثواب من الله عز وجل .

- الغرض العاجل : فهو تحقيق عائدا ومنفعة دنيوية ويحدد الدلجى انواع المنافع الدنيوية التى يستهدفها الناس من بذل اموالهم على النحو الآتى :

- ترقب المكافاة باحسان مثله نوعا او جنسا
- المنة أو الترفع .
- الثناء والصيت والاشتهار بالسخاء والكرم
- جذب القلوب الى طاعته ومحبته واستسخارهم .
- ازالة مذمة البخل وخبثه .
- ازاحة حب الدنيا
- ازاحة رقة الجنسية ورحمة النوعية عن قلبه ودفع الالم الحاصل له من الرقة بسبب سوء حال من يحسن اليه .
- دفع الم خوف حاضر او مترقب

ويرى الدلجى ان بعض هذه الاغراض اقوى من بعض وبعضها ادوم واشد بيانا .

وفى تفسير ذلك يشير الدلجى الى ان كلا من هذه الدوافع لايكفى

لصلة الفقير بشكل دائم ولايمكن الاعتماد عليه من جانب الفقير لضمان استمرار تلقى مايكفيه من جانب الغنى فيقول فى ذلك :

فاعمال الخير المستهدفة الاحسان والثواب من الله فى الآخره تتسم بخصائص تجعلها مصدرا غير ممكن الإعتماد عليه بالنسبة للفقير وذلك للاسباب التالية :

١ - الاحسان المستهدف الآخرة قليل الثبوت والاستمرار الا من وفقه الله تعالى .

٢ - ان اعمال الخير فى هذا المجال تتقارض وينوب بعضها عن بعض والاعمال البدنية اسهل على النفس فى تحصيل مطلوب الاخره من الاعمال المالية .

٣ - حتى لو افتراضنا ثبات (استمرار) هذا النوع من الافعال، فان ذلك يفيد ثباتها من حيث جنسها أونوعها وأما انحصارها فى فقير بعينه فيكون اقل ثبوتا واستمرارا بل لو قيل بعدم ثبوتها فى مفلوك بعينه البتة لم يكن بعيدا فلا يمكن لذلك أن يعتمد الفقير عليها .

وكذلك الحال بالنسبة لحب المنه والترفع حيث يوضح الدلجى انه ليس شاملا لعامة الخلق ولا لمعظمهم لان النفوس المستشرفة للمكارم والمعالى تأباه وتنفر منه ولذلك فان عدد من ينطبق عليهم قليل لانه يدل على فساد الطبع والتكلف فلا يجعل الفقير الاعتماد على هذا المصدر وجعله رأسماله لانه حينئذ يكون قد رضى بأقل الناس عددا وافسدهم جوهرا .

٣ - أما حب الثناء والصيت والاشتهار بالسخاء والكرم فذلك

---

(١) الدلجى ... ص ٥٨ ومابعدها .

يقتضى وضع المكارم فى الناس على البدل والنوبه - اى عدم الاختصار فى العطاء على شخص بعينه تحصيلا للشهرة - ويعمد هؤلاء الى تعميم العطاء للنظير الاعلى والادنى . ويكتفى باعطاء شخص واحد بعينية مرة او مرتين او ثلاثة على الاكثر ، لان الغرض اقامة الحجة وبسط المعذرة ولذلك فلا يعقل ان يعلق الفقير املا كبيرا على محسن هذا غرضه لانه لن يحصل على ما يكفيه من الحصول على احسان هذا المحسن مرة او مرتين بجانب ان عطاء محسن هذا غرضه قد لايصادف هذا الفقير اصلا .

٤ - اما جذب القلوب الى الطاعة والمحبة والاستسخار . فهو ايضا مما لايوصل الفقير الى غايته . ولا الى مطلبه وقصارى ما يمكن لهذا الدافع هو اقامة الحجة عليه - اى اشعاره بالمديونية والاعتراف بالجميل - وذلك يحصل بأدنى مرتبة يمكن استبعاد مثله بها .

٥ - اما ازالة مذمة البخل فلا يختص بافاضة الاحسان على الفقراء . بل انه قد يحصل بتنعيم النفس واظهار بزتها وزينتها وبالبسط على العيال وضيافة النظير او المساوى له فى المنزلة .

٦ - واما عن ازاحة رقه الجنسية - فيعنى بها الدلجى حالة من العطف الشديد تجتاح الغنى بما هو انسان عند رؤية حالة بشرية تستثير الشفقة الشديدة وهى ترتبط بالجنس الانسانى نفسه حيث يشفق الانسان على زميله الانسان عند رؤيته فى حالة تستثير فيه هذا الشعور - ويقول الدلجى عنها وعن امكانية اعتماد الفقير عليها كلية ما يلى :

واما ازاحة رقة الجنسية فتستدعى حالة غير مرضية تستنزل بها الرحمة زيادة على الفقر ، اذ الفلاكة الدائمة تعتاد وتؤلف فيضعف كونها طريقا لرحمة وتلك الحال الزائدة تربو على الاحسان اضعافا مضاعفة ، ثم ان رقة الجنسية من امور الاخرة وفيه من البحث ما تقدم ولذلك كانت ازالة حب الدنيا عن القلب من امور الاخرة وفيه من البحث

ماتقدم - اى يسرى عليها ما يسرى على الاحسان المستهدف الاخرة والاجر الآجل وسبق ان قلنا انه لايمكن الاعتماد عليه كباعث يضمن للفقير دخلا يكفى لاخراجه من حالة الفقر ٠

ويختتم الدلجى مبحثه فى الدوافع التى تستحث الانسان على بذل ماله مؤكدا انها غير كافية فى مجموعها لاعتماد الفقراء عليها بكونها دوافع تضمن للفقراء دخلا يكفيهم ٠

وهنا يقدم الدلجى ٠ رؤيته التى تعكس كل مقومات نظرية التبادل الاجتماعى المعاصرة [على ماسنرى فى تعليقنا على برنامج الدلجى فى نهاية هذا العرض] ٠

بعد ان اكد الدلجى ان الناس - الاغنياء - لايبذلون اموالهم دون غاية أو غرض أو هدف ومصلحه ٠ وبعد ان أوضح ان الاغراض التى يبذل الاغنياء من اجلها اموالهم لاتكفل الفقير ولايمكن للفقير الاعتماد عليها فى حث الاغنياء على بذل اموالهم له ٠ حيث ان الاغنياء يريدون مبادلة اموالهم عادة بغرض أو مصلحة ٠

ومن ثم نبه الدلجى الفقراء بأن لديهم مايتبادلون مع الاغنياء وان هذا الذى لديهم هو مطلب حقيقى للاغنياء يمكن مبادلته بأموال الاغنياء٠بحيث يدخل الفقراء فىمبادلة اجتماعية يتبادلون من خلالها بهذا الشىء الذى يملكونه بالاموال التى يملكها الاغنياء ٠ فما هو هو الشىء أو المنفعة التى سيبادل الفقراء بها الاغنياء نظير اموالهم ٠ يقول الدلجى فى ايضاح هذه النقطة مايلى:

اذن نقرر ان الناس لايبذلونمنافعهم واموالهم بغير غرض بل لابد لهم من غرض عاجل أو آجل ٠ والمفلوك - الفقير - تمنعه الفلاكة - الفقر من الاحسان باحسان مثله وتمنعه أيضا من الاخافه [فالاغنياء

لايخشون من الفقير فلاجاة له ولايخافون عدم معاونته لهم عندما يلحق بهم أضرارا مالية ففاقد الشيء لايعطيه] وكذلك فان الامور التي مرجعها الاخره لاتبقى ويكتفى ببعض اعمال الخير البدنية عنها . وغيرها لايخص فقيرا بعينه ولا يوصلة الى غاية يؤبه لها . ثم ان ماسوى رقه الجنسية امور راجعة الى الباذل وحده (١) ويضيف الدلجى قائلا :

فلابد فى الفقير من تحريك بواعث الناس بأمر يرجع نفعه اليهم اليهم ويكون وصفا للمفلوك نفسه ويدخل تحت قدرته دائما لتبقى داعيه الانسان متحركة دائما لاتسكن لقدرة المفلوك على تحريكها كل وقت فيخضوعه وتملقه تظهر سيادتهم وعزهم ويؤمن كبر المفلوك - الفقير - عليهم وتيهه وصلفه باسعافهم بمراده وببسط اعذارهم يأمنون حقده فيعاودون الاحسان اليه وان سلقوه اساءة واذى لان الاساءة طبيعية للبشر للقوة الغضبيه ولما فى القلب من الميل الى الاخلاق السبعية ولان فى النفوس محاكاة فى الشر ولان دخول الشر تحت القدرة اكثر من دخول الخير كالصداقة والعداوة والبناء والهرم والمفلوك مظنة للاساءة اليه لوجود المقتضى وانتفاء المانع فلابد ان تعمل الطبيعة فيه عملها ولا دواء لهذا الداء الا بسط الاعذار . والمبالغة فى الاعتذار اليهم فيتجاوز تقصيره وقصوره وعجزه اللوازم للفلاكة لان للاغنياء شوافع من غناهم عن ذنوبهم قد تغنيهم عن الاعتذار بخلاف المفاليك ...

وباظهار حبهم ومناصحتهم يجدون فيه روحا ونفعا راجعا اليهم فيكون اسعافهم له بمراده من لوازم سيادتهم وراجع بالاجرة اليهم . ولكون هذه الامور اكثر افضاء بالمفاليك الى مقاصدهم تجد الاسافل ترتفع على الاعالى كثيرا لان نفوس الادنياء لاتأنف من الخضوع والتملق بخلاف الاعالى فما يفعلون ذلك وقلما تخلو دولة من ذلك . والسبب

(ذ) الدلجى .. ص ٥٩ .

فيه ان الدولة اذا انقرضت وجاءت دولة اخرى فاصحاب الدولة الاولى يكونون فى نهاية سعادتهم ففيهم شمم وانفة ومصالبة لصاحب الدولة الجديدة بحقوق لم يعطوه عليها ثمنا بل هى مما اوجبتها خدمتهم فى الدولة الاولى والوقت سيف والحكم للوقت . ولصاحب الدولة الجديدة نصحاء ومتملقون وان سفلت بهم المرتبة وسياسة الملك تقتضى تقديم من فى تقديمه نظامه وابهته ، لاجرم ترتفع الاسافل على الاعالى كثيرا (١) .

هذه هى المعضلة التى تواجه الفقراء فى علاقتهم بالاغنياء . وهذا هو المخرج الذى رآه الدلجى لحلها . والدلجى من وجهة نظرنا يعتبر بذلك رائدا لنظرية التبادل الاجتماعى المعاصرة بالاجدال حيث ان برنامجه تحليلا للعلاقة بين الاغنياء والفقراء ومحاولة توظيفها لصالح المجتمع الفقراء والاغنياء معا وقولنا بان برنامج الدلجى للخروج من الفقر والذى قدمه للفقراء يحمل مبادىء نظرية التبادل الاجتماعى المعاصرة بكل معانيها تستند الى تضمن برنامجه لكل ماتتضمنه نظرية التبادل الاجتماعى من مبادىء وأسس ويقتضى هذا أن نوجز فى التعريف بنظرية التبادل الاجتماعى [وهى مدرسة من مدارس علم الاجتماع الاقتصادى وعلم الانسان الاقتصادى] اولا ثم نعاود مقارنة ما جاء بها مع ماذهب اليه الدلجى فى برنامجه السابق .

لقد ظهرت مدرسة التبادل الاجتماعى فى السنوات الاخيرة على يد فريدريك بارث ، وسيربل بيليشو ، وجورج هو مانز ، وبيتر بلاد ، وجودلير .وتركز هذه النظرية على فكرة التبادل فى دراسة المجتمع فيرى بيلشو مثلا ان كل تفاعل بين اناس يربطهم اعتماد متبادل يمكن النظر اليه على انه تبادل اجتماعى ومن ثم تصبح دراسة المجتمع هى دراسة انسياب هذه المبادلات ويضيف ان جميع الوظائف التى تنسب

---

(١) الدلجى ... ص ٦٠ .

الى العائلة كالتناسل والاشباع الجنسى والتنشئة وغيرها لاتمنع العائلة من التفكك والتشتت ولكن مايحافظ عليها ويمنعها من التفكك هو خاله المبادلة التى تتم بمقتضى قوانين العرض والطلب (١) .

وينطلق بعض معتنقى نظرية التبادل الاجتماعى اساسا من التميز بين نوعين من السلع . سلع مادية ، سلع اجتماعية . وقد أوضح يوريل فوا uriel Fea ، ان الجانب المادي يشتمل على النقود والسلع والمعلومات . وقد تناول ساليسبرى مشكلة انتقال المعلومات وكيفية اعتبارها نوع من التبادل ، فاعطاء أحدهم معلومات لاخر لا يعنى ان مقدم المعلومات سيخسر ، ففى كثير من الحالات يخسر مقدم المعلومات ولكنه يكافأ من جانب الشخص الذى استقبل هذه المعلومات والذى قد يحقق مكاسب مما حصل عليه من معرفة (٢) . ومن هنا فقد ذهب بيتر بلاو الى القول بأن المشورة التى يقدمها الوكيل أو الموظف صاحب الخبره للموظف الجديد الشاب يمكن اعتبارها تبادلا للقيمة an exchange Value حيث ان كلا من جانبى هذا التبادل يكسب شيئا ويلتزم بدفع ثمنه فالموظف الجديد يمكنه أن يصل لحل أفضل بأخذ مشورة القديم صاحب الخبرة ولذا فان عليه أن يدفع مقابل هذه النصيحة ـ ويتمثل ذلك فيما يدفعه له فى شكل الاحترام والتوفير .والاقرار بأنه دونه فى العمل . وهذا الاعتراف يمثل تكلفة النصيحة التى حصل عليها منه . ويعنى ذلكمكانة Prestige أكبر وأرفع لمقدم النصيحة والتى يقضيه تقديمها أن يكون مستعدا للتضحية ببعض الوقت للنصح والارشاد (٣) . أما الجانب الاجتماعى من التبادل فيشتمل على

---

1) Schneider Harold, ecomic man, the free press macemillan co., inc, New York, 1974. p. 135.
2) Salisbury R. transaction or transactors, in kapferer B. transaction and meaning p. 57.
3) Homans george, Sociol Behavior as exchange, in Leclaire & Schnieder, economic Anthropology, p. 120.

الخدمات Service والمراكز Status والحب فى حين قال البعض ان المبادلات الاجتماعية تتمثل فى النساء والعقود والاساور . وقد ذهب الى هذا كلود ليفى ستروس وفربزر ، ومالينوسكى .

وقد اوضح الانثروبولوجيون التقليديون ان التعامل فى السلع المادية يشكل مايمكن تسميته بالتبادل المادى ، بينما التعامل او تبادل السلع الاجتماعية يمكن تسميته بالتبادل الاجتماعى واوضحوا ان القطاع الاول وحده (التبادل المادى) ، بينما التعامل او تناول السلع الاجتماعية يمكن تسميته بالتبادل الاجتماعى واوضحوا ان القطاع الاول وحده (التبادل المادى) هو ما يمكن اخضاعه للتحليل الاقتصادى (١) .

وهنا فقد راى بعض انصار هذه النظرية التمييز بين المبادلات الاجتماعية والمبادلات الاقتصادية وكان مالينوسكى اول من قال بهذا التقسيم (٢) . فقد اعتبر مالينوسكى وكلود ليفى ستروس ان الدوافع الاقتصادية ليست لها قيمة فى مجال التبادل الاجتماعى واوضحا ان قيمة السلع المتضمنة فى مجال التبادل الاجتماعى سواء كانت نساء او اساور او عقود او خدمات او غير ذلك . هى قيمة رمزية . فالبحث هنا لايرتبط بما تستحقه السلعة فى ذاتها ، ولكنه يدور حول ما تمثله بين العاطى والمستقبل . ومن هنا فان مالينوسكى وكلودليفى ستروس وكذلك مارسيل موس ينكرون قيمة الدوافع الاقتصادية فى مجال التبادل الاجتماعى ويرون ان سلع التبادل الاجتماعى ذات قيمة رمزية فقط وان وظيفتها تتمثل فى ايجاد نظام التضامن الاجتماعى بين الافراد والجماعات المشتركة فى عمليات التبادل الاجتماعى فالتبادل الاجتماعى والتزاور

---

1) M. Godlier, Solt currency and circulation, in g. Dalton, (ed), Studies in economic anthropology, Heinman, London, 1974 1971, P. 90.

2) Ekeh peter, Social exchang Theory Heinman, London, 1974 p. 24.

والمساعدة وقت الحاجة هى عوامل تعمل كلها على تقوية التماسك الاجتماعى بين الجماعات والزمر (١) .

فى حين راى أنصار نظرية التبادل الاجتماعى أن هذا التمييز للسلع بين سلع مادية اجمتاعية تمييز غير موضوعى . وقالوا ان هناك تداخلا بحيث يصعب معه وضع حد فاصل يميز بينها . وان كل تفاعل اجتماعى يتضمن تبادلا للمنافع (٢) .

ومن هنا فقد وحد بينهما جورج هو مانز وبيتر بلا وشنيدر ولكلير وغيرهم . فقد امتد محتوى السلع الاقتصادية economic goods مثلا عند هو مانز وبلاو واشتمل السلع غير المادية وغير الملموسة واصبحت السلع الاقتصادية هى كل الاشياء التى تمنح السعادة للانسان او تحرمه منها ويصبح كل تبادل موضعا للتحليل الاقتصادى الصورى .

بل وليمتد أيضا الى كل تفاعل اجتماعى كما أن بلاو قد على اساس من مماثلة التبادل الاجتماعى للتبادل الاقتصادى فبيتر بلاو من اشهر من استخدموا التحليل الاقتصادى فى الدراسات الاجتماعية وذلك فى دراسته عن البيروقراطية التى استخدم فيها منحنيات عدم الاهتمام. فقد راى تماثلا بين التبادل الاجتماعى والتبادل الاقتصادى حيث راى أن كلا من النشاطين (التبادل الاجتماعى والاقتصادى) هو جزء من ظاهرة عامة للتبادل ومن هنا فان التبادل الاقتصادى يعد مجرد حالة خاصة من ظاهرة التبادل العامة . فمصطلح التبادل الاجتماعى قد وضع لكى يشير الى التفاعل الاجتماعى خارج المجال الاقتصادى على أساس انه يتماثل مع عمليات التبادل الاقتصادية حيث اننا نجد دائما توقعات من جانب المتبادلين تقتضى بأن مايقدم من منافع سوف يدر عائدا ومثل هذه التوقعات ليست خاصة بالمعاملات الاقتيادية وحدها

---

1) Dolton, Institution and the acculturation of canedian eskimo, in george Dalton studies in economic anthropology P. 108.
2) Stephen Cotgrove, The Science of Society, george Allen & U., Ltd., London, 1972, P, 25.

بل انها تميز التبادل الاجتماعى أيضا وان بدت فيه الهدية أو الخدمة على أنها شىء يقدم مجانا (١) .

وقد وجد هذا الاتجاه أنصارا من الانثروبولوجيين القدامى مثل هربرت سبنسر وجيمس فريزر فقد أكد فريزر على اقتصادية الدوافع الانسانية فى عملية التبادل الاجتماعى واعتبر النساء سلعا اقتصادية واخضع الزواج للتحليل الاقتصادى البحت . اذ لايرى فريزر أن ثمة تمايز بين التبادل الاجتماعى والتبادل المادى ويوضح أنه لو سلمنا بأن ثمة تمايز بينهما فان الاول يظل تابعا للثانى حيث لايوجد نطاق خاص بالتبادل الاجتماعى وآخر خاص بالتبادل الاقتصادى (٢) .

ومن الجدير بالذكر أن مالينوسكى وكلود ليفى ستروس لم ينكرا أن الدوافع الاقتصادية هى التى تحكم التبادل الاجتماعى ولكنهما قالا بأختلاف دوافع التبادل الاجتماعى بالمقارنة بدوافع التبادل الاقتصادية من حيث النوع أو الخصائص ، ولعل ذلك يرجع الى أن دوافع التبادل الاجتماعى انما تحدد اجتماعيا وتتمثل فى بناء شبكة تربط أطراف التبادل الاجتماعى بعضا ببعض .

فى حين ينكر فريزر وهومانز وبلاو أن دافع المشارك actor فى التبادل الاجتماعى يختلف عن دوافع المشارك فى التبادل الاقتصادى فعدم التساوى فى التبادل من الناحية المادية يعمل على خلق علاقات اجتماعيةمتفاوتة تتراوح بين المصاهرة والتبعية على أساس المدخل التبادلى الاجتماعى وقد وضح اثر عدم التكافؤ فى التبادل المادى فى ايجاد مدفوعات ذات طابع اجتماعى وفى التأثير على نظام المراكز status system فى دراسات عديدة ساقها شنيدر ليؤكد على التداخل بين

---

(١) المؤلف التبادل وعمليات الاستثمار والادخار - المكتب المصرى المصرى الحديث ١٩٨٣ . ص ٧٢ .

القطاع السلعى المادى من ناحية والاجتماعى من ناحية أخرى فذكر أن ذلك قد وضح حديثا عند جورج هومانز ، بيتربلاو ، وبينت Bennett كما اننا نجده فى دراسات تقليدية خاصة فى معالجات نظام البوتلاش والتولاى Toloi والتى توضح مراجعتها أن الملاك فى هذه النظم الاقتصادية وكذلك متخذى القرارات يعمدون الى انتاج السلع المادية ليس لمجرد اشباع حاجتهم من الغذاء وما يحصلون عليه من سعادة بتملكهم هذه السلع • ولكنهم ينتجونها أيضا بهدف تقديم الهدايا التى بمقتضاها يدخل معهم الآخرون فى علاقة مديونية والتزام Oligate ومن ثم تتزايد قوتهم الاجتماعية (١) •

واستخدم هؤلاء جميعا النظرية الاقتصادية فى دراساتهم التى اشتملت على دراسة الجوانب المادية وغير المادية بالمجتمع ذلك انهم ينطلقون مما أشار اليه شنيدر من وجوب دراسة الانثروبولوجى الاقتصادى للجانبين المادى والاجتماعى فى المجتمع معا دراسة متزامنة لان العلاقة بينهما هى علاقة لاتنفصم فكيف يتصور أن الدارس الانثروبولوجى الاقتصادى انما يهتم بالجانب المادى من المبادلات فقط ؟ ومن وجهة نظرنا نرى أن الجمع بينهما فى دراسة متزامنة هو أحد دعائم المنظور البنائى الوظيفى نفسه ولسنا فى معرض دراسة النظرية البنائية الوظيفية • ولكننا نعلم أن أهم دعائمها هو رؤية النظام ككل متساند ، وبين أجزائه اعتماد متبادل فكيف يختلف ذلك مع القول بضرورة دراسة الجانب المادى والجانب الاجتماعى معا ، ويرى شنيدر أن مشكلة التمييز بين ماهو مادى وماهو اجتماعى يمكن أن تستبدل بفكرة جديدة تتمثل فى (تبادل الملكية) على أن تنظر الى الملكية على أنها الحق فى التصرف فى الاشياء وليست هى الاشياء ذاتها • وهو التمييز الذى يضرب بجذوره فى تاريخ علم الاجتماع وعلى ذلك يصبح ممكنا أن نعرف علم الاقتصاد بأنه دراسة تخصيص الملكية Study of allocation of Property وبهذا التصور يمكن القول ان

---

1) Schnieder, H., op - cit., p 151.

الانسان الاقتصادى هو ذلك الشخص الذى يستخدم مالديه من موارد سواء موارد سواء موارد اجتماعية أو مادية لتحقيق أهدافه . ومن ثم لايصبح للتمييز بين الوسائل المادية والوسائل الاجتماعية أية جدوى بصدد هذه النقطة ، وعموما فاننا نعتقد أن جودلير لم يعن ماذهب اليه شنيدر بقوله السابق أى أنه لم يعن أن الانثروبولوجى الاقتصادى لايدرس سوى الجوانب المادية وحدها . ويترك التبادل الاجتماعى ليدرسه الانثروبولوجى الاجتماعى بل نعتقد أنه انما أراد القول بأن النظرية الاقتصادية الصورية لاتصلح لتحليل التبادل الاجتماعى وانما تصلح فقط لتحليل التبادل المادى ودراسته واستند فيما أذهب اليه الى أن ثمة علماء عديدين اتخذوا هذا الموقف الوسط بين الصوريين والواقعيين ومنهم ريموند فيرث . ومانتج ناش وتالكوت بارسونز وسميلسر (١) وغيرهم .

وعموما فان انصار نظرية التبادل الاجتماعى ينتهون الى القول بوجوب دراسة عمليات التبادل الاجتماعى باستخدام التحليلات الاقتصادية الصورية وتوسع نظرية التبادل الاجتماعى مفهوم التبادل بحيث تقرر أن التبادل الاجتماعى يتخلل كل أنواع التفاعل فى المجتمع ويذهب بيلشو الى القول بأنه اذا أردنا أن فهم النظام الاقتصادى وعلاقته بالجوانب الثقافية والاجتماعية ، فان أفضل طريقة لذلك هى أن نبدأ بدراسة نظام التبادل ذلك أننا اذا بدأنا به فان دراستنا سوف تتناول بطريقة أو بأخرى كل جوانب الحياة الاجتماعية تحليليا وامبريقيا .

فنظام التبادل يتخلل النسيج الاجتماعى ويمكن النظر اليه على أنه شبكة تشد أجزاء المجتمع بعضها الى بعض وهذا الذى نذهب اليه ينطبق سواء أكانت وحدة الدراسة هى العائلة المنعزلة أم كانت الوسط

---

(١) المؤلف : التبادل وعمليات الاستثمار والادخار مرجع سابق ص ٦٢ .

الثقافى والاجتماعى كله كما ينعكسان فيما يسمى بالبناء الاجتماعى(١) واذا كان بيلشو قد اكد اهمية تناول التبادل الاجتماعى بكونه مدخلا لدراسة المجتمع ككل . فقد ذهب شنيدر الى أبعد من ذلك عندما أوضح أن تبادل الوسائل المادية يتأثر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة بالنظام الاجتماعى . وأن مانسميه مجتمعا ماهو الا تبادل اجتماعى .

أما بيتر بلاو فقد أوضح بصدد هذه النقطة فى دراسته عن البيروقراطية أن توازن البناء الاجتماعى انما هو نتاج لعمليات تبادل تختلف فى تكلفته وفى مكافأته ويرتبط الاختلاف فى تكلفة التبادل ومكافأته هنا بدرجة تردد عمليات التبادل أو بمعنى أخر يرتبط بتردد التفاعل ومداه (٢) .

ونجد صدى هذه الفكرة فيما ذهب اليه « بلاو » عندما قال ان المجتمعات الانسانية تبدأ بأناس يتبادلون لانه من المفيد لهم أن يفعلوا ذلك ، وبمرور الوقت تتولد المعايير لضبط الاشباعات المتبادلة فى عملية التبادل وللحفاظ على استمرار عملية التبادل خلال تلك الفترات التى لاتتوازن فيها المنافع المتبادلة وهكذا فبالنسبة الى كل من « جولدنر » و « بلاو » فان هذا المعيار يجعل الناس تستمر فى التفاعل حتى اذا لم يكن هناك فائدة يرجى اكتسابها من مثل ذلك التفاعل (٣) .

وفكرة امكانية رؤية العلاقات الاجتماعية ككل باعتبارها نوع من

---

1) Belshow Cyril, Traditional exchange and modern markets, Prentice - hall inc, englewood cliffs, N.J. 1965. P. 6.

2) Homans george, op - cit., p. 121.

3) H. Schnieder, Economic Man, The Free Press, New York. 1974 P. 116.

التبادل يمتد جذورها أبعد بكثير من بيلشو وبارث . اذ نجدها واضحة عند سيمل الذى ينظر الى طرفى التفاعل فى كل علاقة اجتماعية على انها نوع من الاخذ ثم الاسترداد (ان الصلات والروابط بين الناس تبنى على أساس اعطاء واسترداد الاشياء المتساوية) وهذه الفكرة هى التى شكلت اساس نظرية جولدنر عن التناوب والقائلة بأن معيار التناوب هو الاساس الحقيقى للمجتمع (١) بل اننا يمكن أن نرجع بهذه الفكرة الى أبعد بكثير من سيمل . يمكن أن ترجع بها الى مفكرين فى مجالات أخرى اذ نجدها مثلا عنه توما الاكوينى الذى يرى أن الغرض من وجود المجتمع هو تحقيق الخدمات المتبادلة التى تؤدى الى تحقيق حياة فاضلة ومن هنا كان لكل فئة من طبقات المجتمع نفعها واهميتها (٢) .

ويتناول ابن خلدون هذه الفكرة بتفصيل كبير أيضا عندما يوضح أن قيام المجتمع الانسانى أساسه أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من الغذاء غير موفية له بمادة حياته ، ولو فرضنا منه أقل مايمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلا فلا يحصل الا بعلاج كثير من الطحن والعجن والطبخ وكل واحد من هذه الاعمال يحتاج الى أوانى وآلات لاتتم الا بصناعات متعددة من حداد ، ونجار فاخورى هب أنه يأكله حبا من غير علاج فهو أيضا يحتاج فى تحصيله جنبا من أعمال أخرى أكثر من هذه ، من الزراعة والحصاد وصنائع كثيرة أكثر من الاولى بكثير ويستحيل أن توفى بذلك كله أو بعضه قدرة الواحد فلابد من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لاكثر منهم باضعاف . وكذلك فان

---

1) Ibid. P. 115.

(٢) بطرس غالى ومحمود خيرى عيسى : المدخل فى علم السياسة القاهرة المطبعة الخامسة ١٩٧٦ ص ٦٥ .

الواحد من البشر لاتقاوم قدرة واحدة من الحيوانات العجم سيما المفترسة فهو عاجز عن مدافعتها وحده بالجملة ، ولاتفى قدرته ايضا باستعمال الآلات المعدة للمدافعة لكثرتها وكثرة الصنائع والمواعين المعدة لها فلابد فى ذلك كله من التعاون بابناء جنسه . ومالم يكن هذا التعاون فلا يحصل له قوت ولاغذاء ولاتتم حياته لماركبه الله تعالى عليه من الحاجة الى الغذاء فى حياته ، ولايحصل له أيضا دفاع عن نفسه لفقدان السلاح فيكون فريسة للحيوانات ويعاجله الهلاك عن مدى حياته ويبطل نوع البشر واذا كان التعاون حصل له القوت للغذاء والسلاح للمدافعة وتمت حكمة الله فى بقائه وحفظ نوعه فاذن هذا الاجتماع ضرورى للنوع الانسانى (١) .

هذه النصوص تؤكد أن تبادل المنافع هو أساس قيام المجتمع عند كل من توما الاكوينى وابن خلدون وسيمل . بل ان نفس الفكرة وجدناها عند اميل دوركيم فى فكرته عن تقسيم العمل .

ولكن مايميز مدرسة التبادل الحديثة عما ذهب اليه هؤلاء السابقون انها تركز على تبادل المنافع باعتباره الدافع او الميكانيزم الذى يشد الافراد الى الاجتماع والتعاون ، اذ لايجتمع الافراد لمجرد التعاون اصلا بل أن المحرك الاساسى لهذا التعاون ذاته هو المنفعة المتبادلة التى تعود على المتعاونين من هذا التعاون ومن ثم فان التعاون لايشكل من وجهة نظرنا الاساس المباشر لقيام المجتمع البشرى ولا يجذب الافراد نحو بعضهم بعضا ولايعمل على استمرار ارتباطهم فى شكل جماعة منتظمة ولايكفل لها عنصر الاستمرار والدوام . ولكن تبادل المنافع ومايهيئة هذا التعاون من فرص العطاء واستمرار التبادل الخدمى والسلعى هو

---

(١) ابن خلدون المقدمة تحقيق على عبد الواحد وافر الجزء الاول الطبعة الثانية لجنة البيان العربى ١٩٦٥ ص ٤٢٠ .

الذى يشكل الاساس فى المجتمع البشرى اما التعاون فهو مجرد الصورة او المظهر الذى يتخذه تبادل المنافع بين افراد المجتمع .

والآن بعد ان عرضنا بايجاز لنظرية التبادل الاجتماعى يمكن أن نوضح ونحدد كيف كان الدلجى أسبق من استخدم مدخل التبادل الاجتماعى فى رؤيته للمبادلات التى تتم بين الفقراء والاغنياء ونوضح هذه الرؤية فى شكل مجموعة ملاحظات نستوحيها مما جاء فى كتاب الدلجى من ناحية ومما اورده العلماء المحدثون تحت اسم نظرية التبادل الاجتماعى وذلك على الوجه التالى :

- راى بعض العلماء ان رؤية العلاقات الاجتماعية على انها نوع من التبادل فكرة قديمة . ترجع الى ما قبل مناداه بليشو وبارث بها . حيث نجدها عند ابن خلدون ، وتوما الاكوينى ، وسيمل وغيرهم الا ان هؤلاء رأوا ان التعاون هو الذى يدفع الناس للاجتماع وان التبادل هو احد صور التعاون بين البشر . فى حين راى أنصار نظرية التبادل الحديثة عكس ذلك . وعموما فان الدلجى لم يضع تحليله فى هذا الاطار فهو لم يبحث عن دور تبادل المنافع فى علاقته بنشاه المجتمع الانسانى واجتماع البشر فى شكل مجتمع . بل لقد وظف فكرة التبادل الاجتماعى ليفسر التفاعل بين الاغنياء والفقراء فى مجتمع قائم بالفعل فكأنه بحث التبادل من حيث دوره فى تشكيل العلاقات الاجتماعية بين طبقات المجتمع . فهو أقرب الى الاتجاه الحديث منه الى الاتجاه التقليدى وهو أقرب الى الاستخدام المعاصر لنظرية التبادل الاجتماعى حيث وظفه فى رؤية علاقة اجتماعية فى جماعة أو مجتمع سلم بوجوده من قبل ولم يبحث دور التبادل فى قيام هذا المجتمع . وهو ما يتبناه التقليديون عموما حيث نجده عند معظم المفكرين الاجتماعيين (١) .

---

(١) انظر نشاه المجتمع [فى كتابنا الرواد والمسلمون .. الجزء الاول] عند كل من افلاطون ، ارسطو ، سنكا ، شيشرون .. الخ .

- قسم بعض آخر التبادل الاجتماعى الى قسمين تبادل اجتماعى وتبادل مادى وبغض النظر عن هدف انتقسيم التمثل فى مدى صحة تطبيق التحليل الاقتصادى والنظرية الاقتصادية فى دراسة الشق الاجتماعى من التبادل - فان انصار نظرية التبادل الاجتماعى راوا امكانية رؤية كل تفاعل اجتماعى على انه تبادل اجتماعى. وهذا هو الجديد الذى قال به بليشو وبارث وغيرهم ممن راوا وجوب دراسة التبادل فى المجتمع ليتسنن لنا فهم هذا المجتمع . كما راوا ان دافع التبادل الاجتماعى لايختلف عن دافع التبادل الاقتصادى . وان عدم التكافؤ فى التبادل من الناحية المادية يعمل على خلق علاقات اجتماعية غير متوازنة تتراوح بين المصاهرة والتبعية كما ان عدم التكافؤ فى التبادل المادى يعمل على ايجاد مدفوعات ذات طابع اجتماعى وفى التأثير فى نسق المراكز فى المجتمع فعندما يكون التفاعل من جانب واحد ، بشكل منتظم، فان هذا الطرف يمكنه استخدام التهديد يحجب المنفعة او المصلحة لتحقيق انصياع واذعان الطرف الاخر . وهذا هو سبب ظهور علاقات القوة والتبعية فى المجتمع (١) .

وعند مراجعة ماكتبه الدلجى فى هذه النقطة نجده يساير هذه النظرية تماما حيث يتضمن برنامج اصلاح حال الفقراء الذى قدمه شعوره بأن طرفى التبادل - الاغنياء والفقراء - ليسوا متكافئين . حيث تملك الغنى الموارد . ولايجد الفقر مايكافىء به الغنى او يبادله به من المنافع ولهذا يضمن الدلجى برنامجه ما يبادل به الفقراء الا وهو - (الخضوع والتملق لهم اظهارا لسيادتهم وعزهم) (٢) وهذا من شأنه اعلاء المكانة الاجتماعية للاغنياء وحفاظ الفقراء بل وسعيهم لتأكيد ارتفاع هذه المكانة وتأكيد ذلك ويرى الدلجى ان ذلك من شأنه :

١ - اشعار الاغنياء بارتفاع مكانتهم .

٢ - تأكيد عدم منافسة الفقراء لهم فى هذه المكانة وتأمينهم من

---

(١) الدلجى .. ص ٦٠ .

2) Stephen Cotgrove, op - cit. p. 24.

كبر الفقير عليهم يعد أن يسعفونه بمراده - من خلال اظهار دوام احتياجه اليهم مما يدعم شعورهم بانهم الساده . وانهم لن يكونوا كذلك مالم يحسنوا الى الفقير .

٣ - أن هذا الخضوع والتملق الدائم من جانب الفقراء ازاء الاغنياء يتضمن تأمين الاغنياء فى علاقتهم بالفقراء فيأمنون حقدهم عليهم .

٤ - استخدم أقصى درجة ممكنة من التسامح والتحمل لتصرفات الأغنياء فالمال يغريهم بالاساءه وعلى الفقير التحمل وبسط الاعذار للاغنياء عما يبدر عنهم ازاءه .

٥ - اظهار الحب للاغنياء ومناصحتهم والاخلاص فى هذا المجال.

هذا هو ما يملكه الفقير وعلية تقديمة للغنى . واذا كان الدلجى يقول ان الناس لاتبذل اموالها بغير غرض او منفعة . فانه يؤكد أن اشعار الاغنياء بسيادتهم والنصح لهم واظهار حبهم والتسامح التام مع سلوكاتهم والخضوع والتملق الدائم لهم هى الامور التى تؤكد للاغنياء ارتفاع مكانتهم وتعود عليهم بالرضى والسعادة والاحساس بالعزة . وهذا كله يمثل منفعة يبادلها الفقراء مع الاغنياء لقاء اسعاف الاغنياء لهم والاحسان اليهم . وهذا العطاء الذى يقدمه الاغنياء للفقراء انما يقدمونه لقاء مايعود عليهم من منفعة وخير راجع اليهم . وبالتالى يشعر الاغنياء أن مايقدمونه للفقراء انما يقدمونه [لقاء نفع يعود اليهم . ولنه من لوازم سيادتهم وراجع اليها] (١) .

فكان الدلجى يرى مبادلة الفقراء المكانة مع الاغنياء بمعنى أن يقر الفقراء بمكانة دنيا اجتماعيا [بما يستلزمه ذلك من سلوك الطاعة والاحترام والاكبار والتسامح الشديد ..] مقابل مكانة عليا يحتلها

---

(١) الدلجى ص ١٦٠ .

الاغنياء . على أن يقابل ذلك كفالة الاغنياء للفقراء . لقاء مايعود على الاغنياء من منافع اجتماعية ترتبط بالمركز والمكانة الاعلى . وتجنب الحقد والكراهية والمنافسة من جانب الفقراء .

هذا هو البرنامج الاصلاحى الذى يقدمه الدلجى . وهو من وجهة نظرنا يحمل كل ملامح نظرية التبادل الحديث فى رؤيتها أن كل تفاعل اجتماعى هو مبادلة اجتماعية ، وفى رؤيتها لما اسمته بالتوقعات من جانب المتبادلين حيث رأت أن التبادل الاجتماعى الذى وضع لكى يشير الى التفاعل الاجتماعى خارج المجال الاقتصادى على أساس أنه يتماثل مع عمليات التبادل الاقتصادى وأنه يرتبط بتوقعات من جانب المتبادلين تقضى هذه التوقعات بأن ما يقدم من منافع سوف يدر عائد . الفقراء يقدمون للاغنياء انماط سلوكية ترتبط بتأكيد مكانتهم وتفوقهم مثل الخضوع والتملق والطاعة وعدم المنافسة .. الخ . لقاء كفالة الاغنياء لهم] .

- ويتماثل ماذهب اليه الدلجى حين رأى مايقدمه الفقراء من ولاء واحترام واقرار بمكانة أعلى للاغنياء لقاء كفالة هؤلاء لهم بتماثل تماما مع ماذهب اليه بلاو فيما سبق عندما رأى أن الموظف الجديد الذى لا خبره له يتلقى نصح وارشاد الموظف الخبير [وهو النصح الذى يساعده على النجاح فى عمله] لقاء تقديم الاحترام والتقدير للخبير واشعاره الدائم بأنه يحتل مكانة أعلى والاقرار له بحق شغل هذه المكانة .

- يتفق ماذهب اليه الدلجى أيضا من وجوب اقرار الفقراء بمكانة ومركز أعلى للاغنياء لقاء كفالة هؤلاء لهم مع ما تقرره نظرية التبادل الاجتماعى من أن عدم التكافؤفى التبادل المادى - يعمل على ايجاد مدفوعات ذات طابع اجتماعى ، وفى التأثير على نظام المراكز فى المجتمع

اذ يقرر الدلجى هذه الحقيقة حين يوضح ان الفقراء لايملكون نفعا ماديا يبادلون به الاغنياء • وبالتالى فلا تكافؤ فى عملية التبادل بينهما • ومن ثم فانه يقترح مدفوعات ذات طابع اجتماعى بتعبير النظرية الحديثة متمثل فى اظهار الخضوع والتملق •• الخ بل ان الدلجى يذهب الى تأكيد نفس النتيجة التى استخلصها انصار نظرية التبادل المحدثون حين يؤكد أن ذلك سيؤثر على نظام المراكز فى المجتمع حيث ان تقديم الفقراء مايتضمن برنامجه يعمل على تأكيد المراكز الاعلى للاغنياء والمراكز الاقل للفقراء • وهو نفس ما قاله المحدثون أيضا من نتائج ترتبط بعدم التكافؤ فى التبادل المادى الا ان الدلجى ينصح الفقراء بتوظيف هذا لصالحهم فى مبادلة اجتماعية يقودوها هم • فيقرون بالمراكز الاعلى للاغنياء من خلال مجموعة سلوكات وأفعال لقاء كفالة الاغنياء لهم •

والحقيقة اننا لانريد أن نسترسل فى اثبات أن ماذهب اليه الدلجى بتطابق تماما مع تفسيرات ما يطلق عليه الان بنظرية التبادل الاجتماعى فالقارىء أمامه عشرات الادلة من خلال قراء الصفحات السابقة عن نظرية التبادل ومقارنتها ببرنامج الدلجى للخلاص من دائرة الفقر ، ولكننا نؤكد ان الدلجى كان رائدا فى مجا لالكشف عن أبعاد التبادل الاجتماعى ومايحكمه من مبادىء وما يرتبط بعدم التكافؤ فيه من نتائج • بحيث كانت ملامح نظرية التبادل الاجتماعى الحديثة متضمنه بالفعل فى كتابة وأنه لم يدخل ذلك المدخل الضيق التقليدى الذى ربط بين التبادل والتعاون المفضى للاجتماع وقيام المجتمع أو الجماعة • بل استخدم التبادل ليفسر التفاعل داخل الجماعة القائمة بالفعل وليوظف هذا التبادل فى تفسير استقرار المجتمع واستمرار تماسكه عنطريق ربط الاغنياء بالفقراء من خلال مبادلة للمصالح • يؤكد الدلجى أنها مستمرة فالاغنياء يملكون المال ولكنهم أيضا فى حاجة لتأكيد مكانتهم • والفقراء يملكون دائما مايقدمونه لتأكيد هذهالمكانةللاغنياء لقاء كفالةالاغنياء فيستمر المجتمع

فى استقرار وديمومه ولاينتج صراع عن هذا التفاوت بل تساند وتكامل بين طبقات المجتمع ٠

ومن الغريب أن ينهى الدلجى معالجته لهذه النقطة بتحليل يستخدم فيه مقولات العرض والطلب التى استخدمها انصار نظرية التبادل الاجتماعى المحدثون الذين يرون أن كل تبادل - مادى أو غير مادى يمكن تحليلة باستخدام النظرية الاقتصادية الحديثة وبمقولات العرض والطلب ٠ حيث يرون مثلا أن استمرار العائلة لاترتبط بالوظائف التى تؤديها العائلة مثل التناسل والاشباع الجنسى والتنشئة وغيرها فهذه لاتكفى لمنعها من التفكك وانما ما يبقى عليها من ذلك التفكك هو حالة العرض والطلب بين افراد الاسرة ٠

وهنا نجد الدلجى وبعد أن حدد برنامج العمل الاصلاحى للفقراء وربطة باظهار الخضوع والتملق والخضوع الذى يظهر سيادة الاغنياء عليهم وبسط الاعذار لهم ٠٠ عاد ليقول :

ولكون هذه الامور اكثر افضاءا بالفقراء الى مقاصدهم نجد الاسافل - من الفقراء - ترتفع على الاعالى منهم كثيرا جدا ٠ ويحلل سبب ذلك بما يوضح من أن الاسافل من الفقراء لهم نفوس دنيئه لاتأنف من الخضوع والتملق بخلاف الاعالى ٠٠ الذين لايعرضون مزيدا من التملق وهو مطلب الاغنياء الذين يزيد طلبهم على من يعرض تملق وخضوع أكثر ومن هنا يفضى هؤلاء الاسافل ويتاخر الافاضل من الفقراء

ثانيا : المحور الدينى والاخلاقى :

كما قدم الدلجى برنامجا سلوكيا للفقراء يبادلونه مع الاغنياء لقاء كفالة هؤلاء الاخرين لهم ٠ نجده يقدم برنامجا اخلاقيا يعتمد على مقولات الدين الاسلامى للفقراء للفقراء ٠ يقدمه فى شكل وصايا تؤكد أن الفقر يمكن التغلب على الاحساس به باعلاء العاطفة الدينية والتسامى عن المطالب الجسدية فيبدأ بتوضيح :

- يبدأ الدلجى بلفت السامع من الفقراء فى البداية الى أن اللذات الجسيمة التى يوفرها الغنى والثراء تقل كثيرا عن اللذات النفسانية .

- ان الله يعطى الدنيا لمن يحبه ولمن لايحبه ولايعطى الدين الا لمن يحبه . وان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا انما ورثوا العلم فمن اخذ منه فقد اخذ بحظ وافر .

- ان استجلاء لطائف العلوم شاغل عن الاكل والدفاع . ويوصى القارىء بأن يجعل شغله من العلوم الكتاب والسنة وعدم الاقتناع بالعلوم العقلية وحدها .

- لاتجمع يا اخى بين قبح الظاهر وقبح الباطن وهو الجهل وسع الناس بأخلاقك ومعارفك ان لم تسعهم بمالك ومعروفك .

- اجتنب الاساءة اليهم ان عجزت عن الاحسان لهم .

- ارض من الناس بميسورهم وعظيم حقيرهم

- لاتطلب مقصودك الا من الله واجعل باطنك وحده لله .

- كن شديد الاستهانة فى الدنيا وبأمور الدنيا خيرا ونفعا وعطاء او منعا .

- لاتكن وكلا - متواكلا - بل متحركا كيسا .

- رقع خرق عجزك وفقرك بحيلتك ومصابرتك .
والتعرض لتنفيسات الدهر والوثوب عند الفرصة .

- لاتياس من روح الله قال رسول الله ﷺ (ان لله فى ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها » قال تعالى « لاييأس من روح الله الا القوم الكافرون » .

- تحقق ان المعاصى كالسموم بضر قليلها وكثيرها مع الاستخفاف بها .

- خذ الناس الى مصالحهم تحقيقا أو توهيما فان النفوس تنخدع بالباطل كما تنخدع بالحق ولاتأخذهم بغرضك المحض فقلما يساعفونك به الا عوضا عما سلفتهم من غرض لهم سابق ٠

- كن توابا رجاعا اوابا الى الله عظيم الالتجاء اليه والاستعانة بقوته متملقاله كثير الدعاء والالغاط باسمائه تعالى وله الحمد فان الدعاء نسبته الى استجلاب المطالب كنسبه الفكر الى استدعاء المطلوب العلمى واياك من التعويل على واحد بخصوصه من البشر من دون الله والا وكلك الله اليه ٠

- وانهاك انهاك عن التوقيف على بواطنك وخفاياك وآمرك آمرك بسد طريق العلم بذلك جهدك وأخيرا فثمة امور لايمكن التصريح بها ولا تتم بالتلقين وانا اسأل الله ان يوفقك لها ويوفقك على حقيقتها ٠

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الرابع

المقريزى

كتاب اغاثة الامة بكشف الغمة

تحليل انثروبولوجى

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصـل الرابـع

كتاب اغاثة الامة بكشف الغمة

للمقريـزى

تحليل سوسيوانثروبولوجى

التعريف بالمقريزى وكتابه :

اسمه تقى الدين احمد بن على المقريزى (وهو مـؤرخ مصرى شهير قيل انه عميد لايدانية أحد من المؤرخين فى مصر منـذ العصور الوسطى حتى الآن • وكتبه التى خلفها هى لاشك عيون بين الكتب التى أخرجت للناس فى التاريخ المصرى ،

والمقريزى وهب عمره للعلم والتاريخ ولذلك فقد عزف عن وظائف الدولة من أجل العلم والتأليف الا انه قد شغل وظيفة الحسبة بالقاهرة فى الفترة ٨٠١ ـ ٨٠٢هـ • وقد مكنه هذا من معالجة موضـوع هـذا الكتاب بدقة العالم بخبايا الحياة الاقتصادية •

وقد تتلمذ على ابن خلدون • وتأثر به كثيرا وقد ظهر هذا جليـا فى ذلك التماثل الكبير بين كتاب المقريزى ومقدمة ابن خلدون فكلاهما ـ المقريزى وابن خلدون ـ كتب فى هذين الكتابين ـ اغاثة الامة والمقدمة ـ فى صميم النواحى الاقتصادية الاجتماعية ويفتـرق الكتابـان فى أن كتاب أغاثة الامة قاصر فى تناوله على مصر الاسلامية ، والمقدمة شاملة للعالم الاسلامى بوجه عام • كما أن اوجه الشبه بينهما تتعدى الموضوع الى طريقة العرض فى كل منهما فكلاهما يبدأ كل فصل من فصول كتابه بمخاطبة القارىء والدعاء له ، ثم يعرض لحقائق موضوع الفصل فى

---

(١) اعتمد الباحث الى حد كبير فى التعريف بالمقريزى على التصدير الذى صدر به محمد مصطفى زيادة ، جمال الدين محمد الشيال كتاب اغاثة الامة للمقريزى •

أسلوب علمى موجز . تغلب عليه الصبغة الفلسفية وتتخلله الاستشهادات التاريخية ثم يختتم الفصل بأية او آيتين من القرآن الكريم او ببيت من الشعر يناسب المقام .

وللمقريزى عدد كبير من المؤلفات غير كتاب اغاثة الامة وهذه الكتب اما موسوعات ضافية مثل :

١ ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والاثار .

٢ ـ السلوك لمعرفة دول الملوك .

او رسائل صغيرة مثل :

٣ ـ كتاب النزاع والتخاصم فيما بين بنى امية وبنى هاشم

٤ ـ شذور العقود فى ذكر النقود .

٥ ـ الاوزان والاكيال الشرعية .

اما عن كتاب اغاثة الامة :

فهو من نوع الرسائل الصغيرة التى الفها المقريزى . وقد نشر لاول مرة عام ١٩٤٠ . وقد ظل هذا الكتاب مجهولا لايعرف احد عنه شيئا حيث نشر فى هذا التاريخ وقبل هذا التاريخ لم يكن يعرفه الا المستشرقون وقليل من المشتغلين بالتاريخ المصرى .

ويتناول الكتاب المجاعة التى نزلت بمصر عام ٨٠٨ هجرية وهى السنة التى الف فيها المقريزى كتاب اغاثة الامة . وبهذا الكتاب يعد المقريزى العالم المصرى الوحيد الذى تعرض بالبحث لتلك الناحية الاقتصادية الاجتماعية من تاريخ مصر . وهو يحاول فى هذا الكتاب أن يدون أخبار المجاعات ويتقصى أسبابها ويقترح العلاج الصحيح لها . كما يتناول ايضا طبقات المجتمع المصرى فى عهده بالتصنيف والتقسيم ، ويصف كل طبقة من طبقاته بشىء من التفصيل .

ويشير المقريزى الى ان سبب تأليفه هذا الكتاب هو أن مجاعات متقطعة حدثت فى زمنه من سنة ٧٩٦ الى ٨٠٨ فأراد أن يبين أن ما وقع بالناس لم يكن الا بسوء تدبير الزعماء والحكام وغفلتهم عن النظر وبجانب ذلك يوضح المقريزى أنه أراد بتأليف كتابه هذا أن يذكر الاسباب التى نشأ فيها هذا الامر الفظيع وكيف تمادى بالبلاد والعباد هذا المصاب الشنيع ، وبجانب ذلك استهدف المقريزى ذكر مايزيل هذا الداء ورفع البلاء ويختتم هذه النقطة بقوله ان الامور كلها . قلها وجلها اذا عرفت أسبابها سهل على الخبير صلاحها (١) .

- بجانب ذلك فقد كان من بين اسباب اقدامه على معالجة هذه المجاعات أن ابنته الوحيدة قد توفيت بالطاعون . وهو وباء اعقب احدى فترات تلك المجاعات الطويلة .

- ايضا استهدف المقريزى توضيح حجم هذه المجاعة توضيحا حقيقيا فى ضوء مقارنتها بمامر بمصر عبر تاريخها من مجاعات وذلك تهوينا على الناس وتخفيفا لحدة الشعور بالوطأة الشديدة للمجاعة على بنى عصره .

- أما عن السبب الاهم الذى دفع المقريزى الى بحث هذا الموضوع فهو ماذكره الطباطبائى . حيث قال أن « الملك المؤيد شيخ ولى الملك فى مصر يوم الاثنين ١٥ شعبان سنة ٨١٥ وله آثار كثيرة منها جامعة المؤيدى الذى يقع داخل باب زويلة توفى يوم الاثنين تاسع المحرم سنة ٨٢٤ ودفن بقبته التى انشاها بالجامع المؤيدى بالقاهرة وبأمره كتب المقريزى هذا الكتاب كما أشار فى أوله فهو ملك عصره » (٢) .

---

(١) المقريزى .. اغاثة الامة .. ص ٤ .
(٢) المقريزى .. اغاثة الامة .. ص ١٩ .

وفى هذا يشير الطباطائى الى ان المقريزى قد كلف من جانب الملك المؤيد باجراء هذه الدراسة عن المجاعة التى حلت بالبلاد ٠

- تميز المقريزى فى كتابه هذا بالجراة والمعالجة الموضوعية الى الحد الذى تجده يدلى برايه فى نظم الحكم وقواعده ٠ ويناقش بعض العيوب نقاشا حرا ٠ بحيث نرى شخصية المؤلف طوال هذا الكتاب ونرى ان له رايا محددا يكونه من قراءة المجاعات عبر التاريخ ومن معايشة المجاعة التى عاصرها ٠ وهذا يميزه عن المؤرخين الذين يكتفون بقيد وتسجيل الحوادث ٠ دون تعليلها عقليا وربطها بالواقع الاجتماعى والسياسى الاقتصادى ٠

- يكتسب كتاب اغاثة الامة اهمية اضافية حيث ان احد فصوله هو اصل لرسالة اخرى من رسالات المقريزى وهى شذور العقود فى ذكر النقود حيث كتب المقريزى هذه الرسالة لتكون فصلا من فصول رسالته (اغاثة الامه) ثم جعلها بعد ذلك كتابا مستقلا بعنوان خاص ولهذا فان تحليلنا للتوجه الاجتماعى الاقتصادى عند المقريزى سيتناول رسالة شذور العقود ايضا باعتبارها أصلا جزء من اغاثة الامة ٠

اما عن مخطوطات رسالة اغاثة الامة : فيذكر محمد مصطفى زيادة وجمال الدين محمد الشيال وهما اللذان قاما بتحقيق هذه الرسالة ونشرها لاول مرة ٠ يذكران انهما قدر رجعا الى ثلاثة نسخ مخطوطة ، فرجعا الى نسخة ضمن مجموعة مؤلفات المقريزى الصغرى بمكتبه ولى الدين بجامع بايزيد باستنبول رقم ٣١٩٥ وتاريخ كتابتها سنة ١١٠١هـ ٠ وقد جعلاها أصلا للنشر لحسن خطها ووضوحه ، ثم نسخة فى دار الكتب المصرية وتوجد ضمن مجموعة رسائل لعدة مؤلفين تحت رقم (٧٧) مجاميع ، وتاريخ كتابتها غير مذكور ، وهى رديئه الخط غامضة القراءة أحيانا ، غير انها ممتازة عن النسخة السابقة بزيادات دمجها المحققان فى مواضع شتى بالمتن ، ثم خذ نسخة مكتبة الجامعة بكامبردج بانجلترا تحت رقم 746 - 2 وتاريخ كتابها سنة ١١١٢هـ ٠ وهى

اقل النسخ الثلاث قيمة من جميع الوجوه ، ويوجد عدا هذه النسخ الثلاثة نسختان اخريان باستانبول ، كما توجد نسخة أخرى بالمكتبة الاهلية بباريس وقد ثبتت لدى المحققين بالمقارنة والمقابلة ان هذه كلها اقل قيمة من النسخ السابقة مما جعلهما يعتمدان على هذه النسخ الثلاثة :

ويذكر المحققان أن المستشرق الفرنسى سوفير Sauvaire قد استمد كثيرا من كتاب المقريزى فى مؤلفه ٠

Materiaux pour servir la histoir de la Numismatique et de la metrologie musulmanes.

كما اختصره على مبارك باشا فى الخطط التوفيقية ، ونقل عنه ايضا شهاب الدين احمد الحجازى كثيرا فى مؤلفه نيل الرائد فى النيل الزائد (١) ٠

ـ اغاثة الامة وموضوع علم الاجتماع :

كتاب المقريزى اغاثة الامة بكشف الغمة هو كتاب يعالج أزمة اقتصادية فيعالج المجاعة التى واجهت المجتمع المصرى وعايشها المقريزى عايشها واقعا أى من حيث هى واقع وعايشها كما يراها الناس من أبناء المجتمع ٠٠ ونحن نعلم أن الازمه هى موضوع اساسى من موضوعات علم الاجتماع ٠ فهى مشكلة اجتماعية بكل مقاييس المشكلة والمشكلات الاجتماعية موضوع اساسى من موضوعات علم الاجتماع المعاصر ٠ فضلا عن أن هذه ليست دراسة اقتصادية بالمعنى المعروف ذلك ان المقريزى لم يعالج هذه الازمة فى ضوء متغيرات الندرة وفرض الرشد وغيره من فروض النظرية الاقتصادية وانما درس هذه الازمة فى ضوء متغيرات اجتماعية وسياسية اساسا « ولذلك فقد وضعنا معالجة المقريزى لهذه الازمة فى اطار دراسات علم الاجتماع الاقتصادى ٠ حيث انها تعالج

---

(١) انظر تصدير المحققين لرسالة اغاثة الامة بكشف الغمة ٠٠ ص ا

موضوعا اقتصاديا فى ضوء متغيرات اجتماعية . ولايفوتنا أن نشير الى أن المقريزى يعد بذلك أسبق من وضع علم الاجتماع فى خدمة المجتمع وأول من أوضح أن علم الاجتماع يرتبط دائما بأزمات المجتمع « خاصة وأن من المسلم به أن علم الاجتماع قد ظهر اصلا ليواجه واقعا مازوما على مايقول بعض منيؤرخ لعلم الاجتماع الغربى،وهنا يقولبعض هؤلاء:لقد ظهر علم الاجتماعفى ثوبهالجديد فىأوربا حين أدرك الفلاسفة والمفكرون أن مجتمعاتهم تواجه أزمة تهدد مجتمعهم بالتفكك الاجتماعى . وتنذر بانهياره فتصدى لهذه الازمة هؤلاء المفكرون بالبحث فى كيفية تثبيت المجتمع واستقراره فى مواجهة عوامل التفكك التى تواجهه . وذلك بايجاد علم لهذه الازمة يحاول تبريرها وتفسيرها والتعرف على القوانين التى تحكمها . وهذه المحاولات العلمية فى مواجهة أزمة الواقع الاجتماعى المازوم هى التى أدت الى قيام علم الاجتماع الغربى» (١).

ويقول البعض الآخر فى هذا الصدد :

« فعلم الاجتماع الذى أسماه الرائد السوسيولوجى العربى ابن خلدون بعلم العمران لم يصدر الا لحل مشكلات اقتصادية ولعلنا نجد فى كلمة العمران طعما اقتصاديا ثم ان علم الاجتماع الحديث لم يظهر فى أوائل القرن التاسع عشر الا تحت وطأة مجموعة من الازمات الاقتصادية والسياسية تلك التى نجمت عن الثورة البرجوازية الكبرى التى اجتاحت فرنسا فغيرت وبدلت الكثير حين أطاحت بالاقطاع فتطلعت طبقة الصناع وتضاعف طموحها وأكتمل وعيها بعد أن نما ونضج حين تحرر الاقتصاد من فلسفة العصور الوسطى لكى يضمن العقل الاوربى كله فى بوتقة التصنيع . ومن هنا ظهر علم الاجتماع فى فرنسا لحل أزمات المجتمع الفرنسى ومشكلاته وتحت محك التجربة الاقتصادية الفرنسية القاسية . انبثق علم الاجتماع نتيجة لهذه الظروف التى كانت سببا فى اطاحة البناء الاقتصادى الاوربى والذى ظل استاتيكيا طوال دهور طويلة حتى بلغت

---

(١) احمد مجدى حجازى ... علم اجتماع الازمة ـ دار الثقافة العربية القاهرة ١٩٨٨ ص ١٠ .

تلك الحالة الديناميكية الثورية فنجمت عنها المشكلات والازمات فصدرت الفلسفة الوضعية التى منها انبلج الفكر السوسيولوجى الوضعى حين اقترح كونت Comte علما وضعيا Positive لدراسة الظواهر الاجتماعية دراسة علمية ولحل المشكلات والازمات التى نجمت عن الثورة الكبرى وهكذا صدر علم الاجتماع الفرنسى وفى أمريكا نجد نفس الحال فبعد أن وضعت الحرب العالمية الاولى أوزارها حيث نجم عنها الكثير من المشكلات وطرأت على البناء الاجتماعى الامريكى الكثير من التغيرات البنائية الاقتصادية وغير الاقتصادية فكان علم الاجتماع الاقتصادى الامريكى هو المنفذ من هذه الازمة وظهرت الحاجة الى هذا العلم الاجتماعى الاقتصادى الجديد لفهم طبيعة لمشكلات التى نجمت عن مخلفات الحرب ومعرفتها وبتلك المحاولات العلمية يمكن حل المشكلات التى تتعلق كلها بأزمات اقتصادية حادة كالفقر والكساد والبطالة .

ومن هذا المنطلق التجريبى بدأ علم الاجتماع الامريكى فى الظهور استنادا الى قواعد عملية واقتصادية صلبة حين أكد الامريكان منذ البداية على النظرة الوضعية بكل حذافيرها ومن هنا أصبح علم الاجتماع الامريكى علما تطبيقيا applied science فى أساسه الجوهرى . كما أصبح طبقا لهذه الظروف التاريخية التى احاطت به منذ ميلاده علما علاجيا له ضرورته الاجتماعية والاقتصادية بقصد التطوير والتغيير والتنمية والرفاهية (١) .

وعلى ذلك فالقول بان المقريزى يعد رائدا فى هذا المجال فذلك لانه يتصدى بالتفسير العلمى لازمة اصابت المجتمع فى عهده وهددته بالتفكك والانهيار فسارع بتقديم تبريرات علمية لهذه الازمة من خلال ربطها بالواقع السياسى والاجتماعى للمجتمع ومن خلال تقديم طريقة للتعامل مع هذه

---

(١) قبارى اسماعيل .. علم الاجتماع الاقتصادى ، منشأة المعارف الاسكندرية ١٩٨٥ ص ٣٧ .

الازمة والتصدى العلمى لها • ويدهش المرء أن يجد من يؤرخون لعلم الاجتماع • يربطون هذه النشأة بالغرب والغربيين فقط رغم تأكيدهم انه فى سبيل الواقع المازرم ظهرت الدعوة الى تخصيص مايسمى بعلم السوسيولوجيا ذلك الفرع المتخصص فى أزمات الواقع وفهمها وتحليلها بهدف الحد منها أو اصلاح اثارها (١) متجاهلين اسهام الرواد المسلمين مثل المقريزى والدلجى والعينى •• وغيرهم ويصرون على نسبة هذا العلم للغرب رغم المعالجة الموضوعية الواضحة لهذا الموضوع عند المسلمين فلقد كانت دراسة المقريزى هى دراسة علمية لازمة واجهت المجتمع المصرى ـ أزمة اقتصادية بلغت حد المجاعة • حاول المقريزى بكتابه التصدى لعواملها الاجتماعية والسياسية وتقديم حل لها •

والخلاصة التى نود تأكيدها هى أن المقريزى يعد رائدا فى مجال المعالجة الاجتماعية لواقع المجتمع المتأزم الذى يواجه مجاعة تنذر بأخطار على استقراره وبقائه وأنه بذلك قد عالج موضوعا كان منطلقا لقيام علم الاجتماع ككل • واذا كان علم الاجتماع المعاصر قد نشأ فى ضوء أزمات عانى منها المجتمع الاوربى فى القرن التاسع عشر (٢) • فما أولانا بالبحث عن نشأة علم الاجتماع العربى فى ضوء تصدى علمائه لازمات واقعهم الاجتماعى وبخاصة فى ظل تأكيد الاجتماعيين أن معالجة الاوربين لازمات مجتمعاتهم [وان كانت قد أدت بزعمهم الى قيام علم الاجتماع بمعناه الاكاديمى] فليس معنى ذلك أن الواقع الاجتماعى لم يفرز أزمات من قبل ولم يفرز علما سوسيولوجيا من قبل أيضا (٣) • فاذا كان ثمة اعتراف بأن هناك علما سوسيولوجيا قبل علم الاجتماع الغربى الذى لم يظهر الا منذ قرابة مائة عام • فاننا نستطيع بسهولة الاشارة الى دراسة المقريزى بأنها دراسة رائدة فى مجال علم الاجتماع الاقتصادى • على اعتبار أن الازمة والمشكلة شكلت دائما المنطلق

---

(١) احمد مجدى حجازى •• علم اجتماع الازمة ، دار الثقافة العربية القاهرة ١٩٨٨ ص ١٢ •
(٢) احمد مجدى حجازى •• مرجع سابق ص ١١ •
(٣) المرجع السابق •• ص ١٢ •

الحقيقى لقيام العلوم . فعلم الاقتصاد قام لمواجهة المشكلة الاقتصادية الممثلة أساسا فى مشكلة الندرة بحيث قبل أنه لو لم يكن هناك ندرة فلن يكون هناك حاجة لنظام اقتصادى ولا لعلم الاقتصاد بالمرة . فعلم الاقتصاد أساسا هو دراسة لمشكلة الندرة (١) .

المنهج عند المقريزى :

على ما سبق أن ذكرنا فى كتابنا الرواد المسلمون ، فان افضل الطرق لتوضيح اسهام المسلمين فى فروع المعرفة المختلفة ، يمكن ان يتم بعرض فكر هؤلاء الرواد المسلمين فى ضوء القضايا العلمية التى تشكل موضوع هذا العلم ، وكذلك المنهج واسلوب البحث المتبعة فى هذا العلم، وعلى ذلك فاننا نستطيع أن نحدد ملامح المنهج عند المقريزى بربطه بخطوات المنهج التى استقرت الآن فى علم الاجتماع والانثروبولوجيا فى صورتهما الحديثة .

ونود أولا أن ننبه الى أن المقريزى يقدم وصفا للمجتمع فى حال المجاعة الطاحنة . وقد تضمن كتابه من الجوانب المنهجية ما أصبح يوضع حاليا تحت العناوين التالية :

أولا : الملاحظة بالمشاركة
ثانيا : المقارنة
ثالثا : قراءة ماكتب عن موضوع البحث
رابعا : استخدام الاخباريين .

ونوضح فيما يلى كيف توافرت هذه الجوانب المنهجية فى رسالة المقريزى وكيف أنها توافرت بشكل بارز ، ولو يعلم المقريزى انه سيأتى يوم تعد فيه هذه الخطوات منهجا لعلم مستقر لجردها ووضعها فى مقدمة رسالته وبخاصة أنها مستخدمة بالفعل فى هذه الرسالة وبأسلوب حقيقى

---

1) Leclaire E., Economic theory and eeonomic anthropology, in Leclaire & Schnieder, econornic anthropology, 1968. P. 192.

بغير ادعاء ولاتصنع فلم يكن هدف المقريزى مجرد اصدار كتاب يضاف الى سلسلة ابحاثه وكتبه على مايفعل الان بل كتب عن معايشة ومعاناة ورغبة فى تقديم تصور مقارن لواقع اجتماعى عايشه بجانب محاولة تقديم تصور لمخرج من هذه الازمة ٠

أولا : الملاحظة بالمشاركة فى رسالة المقريزى :

يكتب المقريزى عن المجاعة التى أصابت مصر فى عهده وبقارنها بالمجاعات التى مرت بمصر عبر تاريخها الطويل ٠ وهو يشير الى معايشته المجاعة الاخيرة التى حلت بمصر حتى عام ٨٠٨ ، عام تأليفه كتاب اغاثة الامة ٠ حيث حلت بمصر مجاعات فى الفترة من ٧٧٦هـ بسبب نقص ماء النيل ، وقد صاحب ذلك ارتفاع فى السعر شديدا ودام هذا الغلاء نحو سنتين ٠ وقد عايش المقريزى هذا الغلاء ووصف أحوال الناس فيه ٠ عن مشاهدة ومعايشة ، ويشير المقريزى الى ذلك بقوله : انحط الماء وارتفع السعر وعزت الاقوات وقل وجودها فمات الكثيرون من الجوع حتى امتلأت الطرقات بالموتى ، ثم أعقب ذلك وباء مات فيه كثير من الناس وفى هذا الغلاء بلغ الفروج مائة درهم فما فوقها ٠وكان السائل يطلب اللبابة ليشمها ويصيح حتى يموت ٠ فأمر السلطان بجمع الفقراء وفرقهم على الامراء ومياسير التجار ٠ وقد دام هذا الغلاء نحو سنتين ثم أغاث الله الخلق وأجرى النيل فارتوت الارض وحصل الرخاء٠ ويؤكد المقريزى معايشته لهذه الاحداث : وملاحظته ما وصف بنفسه بقوله معقبا على ذلك : وهى حادثة شاهدناها ومحنة ادركناها ([1]) ٠

ويشير المقريزى الى معايشة للمجاعة الاخيرة التى نزلت بمصر عام ٧٩٦ حيث قصر ماء النيل ايضا ويصف كيف رأى الاسعار قد ارتفعت ارتفاعا كبيرا ٠ وهو يذكر من الحقائق مايوضح خبرته بما يحدث عادة من أهل مصر فى مثل هذه الظروف وهى الخبرة الناجمة عن معايشة كاملة حيث يوضح :

---

(١) المقريزى ٠٠ ص ٤١ ٠

انه اعقب هذا النقص زيادة فى ماء النيل حتى عمت مصر كلها فأحب الناس لذلك الكثير من البذر وكانت الغلات بأيديهم قليلة لعدم زراعة أكثر البلاد سنة ست وتسعين لنقص ماء النيل حينئذ . ولذلك تزايدت الاسعار رغم وفرة ماء النيل ويعقب على ذلك تعقيب الخبير بأحوال مصر والمعايش لها بقوله : « وهذه عادة بلاد مصر من الزمن القديم اذا تأخر جرى النيل بها أن يمتد الغلاء سنتين . فلما كان أوان مجىء الغلال الجديدة فى سنة ٧٩٨ أنحلت الاسعار .

ويسوق المقريزى عشرات الامثلة التى تؤكد معايشته ومشاركته لما يدور فى الدولة المصرية ابان المجاعات من ارتفاع الاسعار وسلوكيات الناس أثناء المجاعات خاصة وقد أشرنا أنه قد شغل وظيفة الحسبة بالقاهرة فى الفترة ٨٠١- ٨٠٢ هـ وهى وظيفة أتاحت له المشاركة فى كل مايدور أثناء المجاعة وبخاصة أنه يذكر فى نفس هذه السنة التى كان يشغل فيها وظيفة الحسبة مايلى«فى نصف شوال ٨٠١ مات السلطان برقوق ولم يكن يوجد حينئذ قمح بالقاهرة يباع بأكثر من ثلاثين درهما فبيع فى اليوم التالى بأربعين درهما وتزايد حتى بيع فى سنة اثنتين وثمانمائه ٨٠٢ ببضع وسبعين درهما وتمادى الامر كذلك الى أن قصر ماء النيل فى سنة ست وثمانمائة ٨٠٦ وسرى ذلك فى كل ما يباع من مأكول ومشروب وملبوس وتزايد أجر الاجراء كالبناه والفعلة وأرباب الصنائع والمهن تزايدا لم يسمع بمثله فيما قرب من الزمن حتى جاء القوت من عند الله تعالى سنة سبع وثمانمائه فكثرت زيادة النيل وعم النفع به الاقليم . فاحتاج الناس الى البذر . وكان الغلال تحت أيدى أهل الدولة وغيرهم كثير جدا لامرين :

أحدهما : احتكار الدولة الاقوات ومنع الناس من الوصول اليها الا بما احبوا من الاثمان .

والثانى : زكاء الغلال فى سنه ٨٠٦ ست وثمانمائه فانه حصل منها مالم يسمع بمثله فى هذا الزمن .

فلاجل هذا وغيره مما سيأتى ذكره تفاقم الامر وجل الخطب وعظم الرزء . وعمت البلية وطمت حتى مات من أهل الاقليم بالجوع والبرد ماينيف عن نصف الناس وعدم الموتان حتى نفقت الدواب فى سنة ست وسنة سبع . وعز وجودها وبلغت اثمانها حدا نستحى من ذكره . ونحن الان فى اوائل سنه ثمان وثمانمائه ، والامر فيها من اختلاف النقود وقلة مايحتاج اليه وسوء التدبير وفساد الرأى فى غاية لامرمى وراءها من عظيم لابلاء وشنيع الامر» كما يشير الى معايشته مايكتب من احداث وأعماله عنصر الملاحظة بالمشاركة حين يقول :

« وأدركنا انا والناس من أهل ثغر اسكندرية وهم يجعلون فى مقابلة الخضرة والحوامض والبقول ونحو ذلك كسر الخبز ولشراء مايراد منه . ولم يزل ذلك الى نحو السبعين والسبعمائة » (١) .

وفى اشارة اخرى لاعمال الملاحظة بالمشاركة يقول :

« وادركنا ريف مصر وأهله يشترون الكثير من الحوائج والمأكولات ببعض الدجاج وبنخال الدقيق وبردىء مشاق الكتان الى آخر هذه الحوادث «(٢) .

هذه الاشارات وغيرها تزخر بها الرسالة بما يؤكد ان المقريزى قد عايش الازمة ، معايشة المشارك فى كل صغير وكبيرة وهذا مكنه من تقديم رصف حقيقى متعمق للحالة التى كانت سائدة فى هذه المجاعة فضلا عن محاولة تقديم تفسير لاسباب هذه المجاعة .

ثانيا : المقارنة فى رسالة المقريزى :

المقارنة خطوة أساسية من خطوات البحث الاجتماعى بشكل عام

---

(١) المقريزى ص ٢٩ .
(٢) نفس الصفحة

والبحث الانثروبولوجى بوجه خاص . وتكشف مراجعة رسالة المقريزى عن اتباعه المقارنة بشكل أساسى . بل لقد كتب هذه الرسالة أصلا . لكى يوضح لمعاصريه أن مايعيشون فيه من ظروف صعبة ترتبط بالمجاعة التى أصابتهم لها سوابق مماثلة بل ان ما مر بالامة قد فاق كثيرا ماهم فيه وأن وسيلته لهذا الايضاح هو مقارنة ما يعيشه الناس فى عهده بما مر بالامة من نكبات مماثلة . وذلك تهوينا على الناس ماهم فيه . وتأكيدا على قرب زوال هذه النقمة وهو يقول فى هذا الصدد .

« وبعد أن طال أمد هذا البلاء المبين ، وحل فيه بالخلق أنواع العذاب المهين . ظن كثير من الناس أن هذه المحن لم يكن فيما مضى مثلها ولامر فى زمن شبهها . وتجاوزوا الحد فقالوا لايمكن زوالها ، ولايكون أبدا عن الخلق انفصالها (١) .

بل أن المقريزى يضع معاييرا يرى انها تحدد جدية المقارنة وموضوعيتها وهو هنا يبرز بعدا منهجيا آخر يتصل بالموضوعية وعدم التحيز بالنسبة للبحث . وهو يبحث فكرة الموضوعية وعدم الذاتية فى الحكم السليم على الاشياء من خلال تناول المؤثرات فى المقارنة أى العوامل التى تجعل المقارنة غير سليمة بحيث يبرز العوامل التى تعمل على ظهور الذاتية عند مقارنة الاشياء أو الظواهر موضحا ما يلى :

رأى المقريزى أن شعور الناس بالازمة التى يمرون بها شعور مبالغ فيه رغم علمهم بأن ثمة مجاعات مرت بمصر قبل المجاعة التى يعيشونها وذلك لعدم صدق المقارنة وأعمال الذاتية فى الحكم على الامور ورد المقريزى عدم دقة المقارنة وعدم صحتها عند الناس الى ما يلى :

- أن الحكم على الماضى وعلى المستقبل أقل موضوعية من الحكم

---

(١) المقريزى .. ص ٤ .

على الحاضر . « فالامور السالفة كلما كانت أصعب على من شاهدها كانت أظرف عند من سمعها » . وبالتالى فان متلقى أخبار الماضى يجهل الاحساس الحقيقى والمعاناة الحقيقية لمن عايشها » .

كما أن « ملاله الحاضر تزين فى الوهم الحالة المستقبله فلا يزال الحاضر ابدا محجودا قدره ،

وبتطبيق هذا المنطق على أثر المجاعة الحاضرة ورؤية الناس لها نجد أن « القليل من شره - أى من شر الحاضر - يرى كثيرا اذ القليل من المشاهدة أرسخ من الكثير من الخبر . واذ مقاساه اليسير من الشدة أشق على النفس من تذكر الكثير مما سلف منها . ومن هنا يصل المقريزى الى القول : اذن « وجب علينا أن نسلم للقائلين الذين ضاقوا ذرعا بحوادث زمنهم على ما زعموه من أن هذه الحوادث صعبة عليهم ولانسلم لهم ما جاوزوا به الحد من ادعائهم أنها فى المقارنة والقياس أصعب من التى مضت » .

فكان المقريزى يرى أن معاناة الناس المجاعة الحالية وقسوتها جعلتهم يبالغون فى صعوبتها بالمقارنة بما مر بالدولة من مجاعات وأوبئة وعلى ذلك ولكى تصبح المقارنة صحيحة فان من الضرورى استعادة المجاعات السابقة التى مرت بمصر وما ارتبط بها من معاناة واوبئة عايشها من قبلنا وليمكن استحضار المجاعات الماضية التى مرت بمصر وضعا للمقارنة فى وضعها الصحيح يقول المقريزى « سأذكر ان شاء الله من الغلوات الماضية ما يتضح أنها كانت أشد وأصعب من هذه المحن التى نزلت بالناس فى هذا الصدد حيث يؤكد ان ثمة مؤثرات تخل بموضوعية المقارنة عند تعلق الامر بمقارنة حاضر بماضى أو بمستقبل حيث يقول :

---

(١) المقريزى ... ص ٥ .

واعلم ان المسموع الماضى لايكون ابدا موقعه موقع الموجود الحاضر فى شىء من الاشياء ، وان كان الماضى كبيرا والحاضر صغيرا ، لان القليل من المشاهدة اكثر من الكثير من السماع (١) .

ثالثا : قراءة ماكتب عن موضوع البحث :

تدور رسالة المقريزى حول المجاعة التى نزلت بمصر وعايشها المقريزى وقد أراد بهذه الرسالة اظهار ان مامر بالمصريين من غلوات ماضية (مجاعات) كانت اشد واصعب من المحن التى نزلت بالناس فى زمانه . وهو فى سبيل ذلك خصص عددا كبيرا من صفحات كتابة - (من الصفحة السابعة الى الصفحة الواحدة والاربعين) .لاستعراض ماكتبه الاخرون وسجلوه عن المجاعات التى نزلت بمصر قبل المجاعة الاخيرة .

واذا كنا نعلم ان احد القواعد المنهجية الاساسية فى علمى الاجتماع والانثروبولوجيا المعاصرين هى قراءة ماسبق أن كتب حول موضوع البحث . فقد استوفى المقريزى هذا الشرط تماما بعد أن خصص ما يقرب من نصف رسالته ليستعرض ما سبق كتابته عن المجاعات التى نزلت بمصر وهو نفس موضوع رسالته . وهو يرجع فى ذلك الى « مادونه نقله الاخبار من ذلك وبسطوا خبره فى كتب التاريخ ويوضح انه سيكتفى فى رسالة اغاثة الامة بذكر جليل ماحل بمصر بخاصة الغلاء على سبيل الاختصار . ويذكر انه قد رجع الى كتاب الاستاذ ابراهيم بن وصيف - فى متابعة المجاعات التى حلت بمصر منذ بدء التاريخ حتى المجاعة التى عايشها المقريزى وهو يخصص هذا الجزء الكبير منكتابة لوصفاحوال المصريين ابان هذه المجاعات حيث يذكر ان اول مجاعة وقعت بمصر كانت فى زمن الملك السابع عشر من ملوك مصر قبل الطوفان واسمه افروس بن مناوس الذ ىوقع طوفان نوح عليه السلام فى زمنه :

---

(١) المقريزى .. ص ٦ .

ويتابع المقريزى بعد ذلك جميع المجاعات التى مرت بمصر مسجلا احوال البلاد والعباد ابان هذه المجاعات وسلوك الناس وعلاقتهم بالحكام وتصرفات الحكام ازاء هذه المجاعات عبر تاريخ مصر كله وذلك كله حتى يمكن مقارنة ماسجلته كتب المؤرخين وغيرهم عن المجاعات التى مرت بمصر مع الواقع الذى عايشه والمجاعة التى تمر بها مصر فى عهده . ومن ذلك مثلا اشارة المقريزى الى رجوعه لرسالة للشيخ الرئيس ابى القاسم بن ابى يزيد الى بعض اخوانه حيث كان يخبرهم فيها اخبار البلاد التى سلكها وما هى عليه وذلك عند سفره من مصر وحصوله ببغداد فى سنه بضع واربعمائة (١) . ويذكر المقريزى انه رجع الى ماكتبه حافظ المغرب محمد بن سعيد فى كتابه الذى سماه جنا النحل وحيا المحل (٢) وهو يتابع تاريخ النقود وعلاقتها بالمجاعة فى مصر .

استخدام الاخبارى فى رسالة المقريزى

لم يشذ المقريزى عن الباحثين المحدثين فى علمى الانثروبولوجيا والاجتماع فى استعانتهم بالمخبرين والمرشدين . فهاهو يسجل استعانته بهؤلاء ايضا مستكملا بذلك الملامح المنهجية الرئيسية لباحث اليوم فى علم الانسان وعلم الاجتماع ، فيذكر المقريزى انه قد استعان بالمرشدين فى التعرف على بعض المعلومات وهو يذكر انه قد استعان بالمرشدين الثقاة (٣) . او المرشدين من أهل الثقة . ونحن نعلم ان المرشد يجب ان يتوافر فيه شرط (الثقة) بحيث يصح مصدرا لمعلومات صحيحة موثوق بها ويشير المقريزى الى استعانته بالمرشدين فى مواضع قليلة من رسالته فيذكر ذلك بقوله

---

(١) المقريزى .. ص ٦٧ .
(٢) المقريزى .. ص ٦٨ .
(٣) المقريزى .. ص ٦٩ .

« أخبرنى من لا أتهم أنه شاهد فى بعض مدن اقليم الصعيد أن أهلها يتعاملون فى محقرات المبيعات بالكودة - وهى الودع التى يستخرج من البحر على ماعرفها المقريزى نفسه فى كتابه شذور العقود فى ذكر النقود وتسمى بمصر الودع (١) .

ويشير أيضا الى استخدام الاخبارى فى موضع آخر بقوله :

« وأخبرنى ثقة ببعض بلاد الهند انه يشترى الكثير من المأكل بالعفص والبلح » (٢) .

---

(١) نفس الصفحة السابقة
(٢) نفس الصفحة ٥٠ .

اولا : المجاعــة والمجتمع فى رسالة المقريزى

من الموضوعات الاساسية فى دراسات علم الاجتماع الاقتصادى المجاعة أو مايسمى الازمة الاقتصادية وهو موضوع اطلق بعض الباحثين عليــه مصطلح (الدورات الاقتصادية) أو التقلبات الاقتصادية ٠

وتوضح قراءة رسالة المقريزى ـ اغاثة الامة بكشف الغمة انها أول محاولة اجتماعية لتحليل الدورة الاقتصادية أو التقلبات الاقتصــاديــة أو المجاعة وهى رسالة تعتمد على المنهج الاجتماعى فى البحث اذ أنهــا أول تناول ميدانى لازمة اقتصادية تحل ببلد محدد (مصر) ٠ وتشكل هذه المعالجة دراسة فى الاجتماع الاقتصادى الاسلامى من وجهة نظرنا للاسباب التالية :

ـ أنها تناول لازمة اقتصادية ترتبط بواقع اجتماعى وثقافى محدد وليست مجرد تشخيص نظرى مجرد ، حيث أنها تناول لدورة اقتصادية أو ازمة اقتصادية تعيشها مصر بما يواكبها من آثار اجتماعيــة وسياسية واقتصادية ٠ فهى وصف للاحوال الاجتماعية للمجتمــع الذى يواجــه تلك الازمة الاقتصادية ، ثم محاولة تحليل أسباب هذا الواقع أستنادا للواقع المشاهد وليس استنادا الى مبادىء نظرية مسبقة على مانجد فى علم الاقتصاد ـ أنها تناول يعتمد على تفسيرات اجتماعيــة بجانــب التفسيرات الاقتصادية للازمة ٠ وهى تلك التفسيرات التى تعتمد اســاسا على حجم الادخار والاستثمار وسعر الفائدة ٠

ان المقريزى لم يعتمد فى تناوله هذه الازمة على المناهج المستخدمة فى علم الاقتصاد بل انه اعتمد فى تناوله لهذه الازمة على نفس المنــاهج التى يستخدمها علماء الاجتماع والانثروبولوجيا المعاصرين فى تناولهــم الظواهر الاجتماعية فاستخدم الملاحظة بالمشاركة ، واستخدم الاخباريين، وقراءة ماكتب عن الازمات الاقتصادية التى مرت بمصر من قبل ،

ـ انه حتى غير المتخصصين فى علم الاجتماع من الباحثين قد وعوا غلبة الجانب الاجتماعى فى تناول الظاهرة الاقتصادية ـ الازمة والمجاعة ـ فى رسالة المقريزى حيث جاء فى تصدير نسخة الرسالة التى بين يدى على لسان الناشرين لها وهم من الاساتذة المتخصصين فى التاريخ قولهم:

يمتاز هذا الكتاب بطرافة موضوعة كما يدل على تفوق مؤلفه ،اذ يتناول تاريخ المجاعات التى نزلت بمصر منذ اقدم العصور الى سنة ٨٠٨هـ وهى السنة التى ألف فيها الكتيب فيما نعلم ، والمقريزى هو المؤرخ الوحيد الذى تعرض لتلك الناحية الاقتصادية والاجتماعية من تاريخ مصر ، فهو فى تدوينه لاخبار المجاعات يحاول أن يتقصى أسبابها ويقترح العلاج الاقتصادى الصحيح لدرئها ودورانها ، كما انه يتناول طبقات المجتمع المصرى فى عهده بالتقسيم والتصنيف ويصف كل طبقة من طبقاته فى شىء من التفصيل (١) .

ـ يقدم المقريزى وصفا اثنوجرافيا لاحوال البلاد اثناء المجاعة التى عايشها موضحا كيف امتد اثر الازمة الى النظام السياسى والثقافى والاقتصادى ثم ينطلق منه بعد ذلك لتحديد الاسباب التى الحقت بالمجاعة وزادت من آثارها بالمجتمع المصرى فى عهده رغم ان المجاعة التى واجهت مصر فى عهده ليست أكبر من المجاعات التى سبق أن واجهها المجتمع المصرى عبر تاريخه الطويل على ما أكد المقريزى .

١ ـ المتابعة التاريخية للمجاعة فى مصر :

يبدأ المقريزى بالاشارة الى أن المجاعة والازمة التى نزلت بمصر فى عهده ليست بالحجم الذى يتصوره الناس موضحا أثر الوهم الاجتماعى فى تضخم الحدث موضحا أن المجتمع يميل الى رؤية الماضى على أنه

---

(١) محمد مصطفى زيادة ، جمال الدين محمد الشيال ، تصدير رسالة اغاثة الامة فى كشف الغمة .. مرجع سابق ص ٥ .

افضل من الحاضر ورؤية المستقبل على انه افضل أيضا من الحاضر ولهذا يرى الحاضر دائما اسوأ من الماضى حتى وان كان افضل أو اقل سوء منه وعلى انه أيضا اسوأ من المستقبل حتى وان كان افضل منه ويوضح ذلك قوله :

« لاتزال الحالة المستقبلية تتصور فى الوهم خيرا من الحالة الحاضرة لان ملالة الحالة الحاضرة تزين فى الوهم الحالة المستقبلية ، فلذلك لايزال الحاضر ابدا منقوصا حقه محجودا قدره ، واذ مقاساة اليسير من الشدة اشق على النفس من تذكر الكثير مما سلف » (١) .

يبدأ المقريزى بأعمال مبدأ المقارنة بين ماتلاقيه مصر فى عصره من ناحية وبين ما مر عليها من ازمات مماثلة متبعا المنهج التاريخى وموضحا قاعدة تردد التقلبات الاقتصادية الذى يشير اليه علماء الاقتصاد حاليا بالدورة الاقتصادية وتأكيد تردد هذه الدورات عبر الوقت .

ويتابع المقريزى هذه الدورات ـ المجاعات فى مصر عبر التاريخ(٢) ناقلا ذلك عن مراجع تاريخية بذكرها فى رسالة موضحا حدوث مجاعات ماثلة حيث يشير استنادا الى هذه المراجع الى ما يلى :

ـ ان أول غلاء وقع بمصر كان فى زمن الفرعون السابع عشر من ملوك مصر قبل طوفان نوح عليه السلام وكان سبب ذلك ارتفاع الاخطار وقلة ماء النيل (الجفاف) ثم وقع غلاء آخر فى زمن الفرعون التاسع عشر من ملوك مصر قبل طوفان نوح . وسببه الظلم والهرج الذى ساد البلاد وقد عقب ذلك الطوفان ، غلاء آخر وقع فى عهد ثالث عشر ملوك مصر بعد الطوفان لتوقف ماء النيل ، ويذكر المقريزى ان هذا الغلاء

---

(١) المقريزى : اغاثة الامة ص ٥ .
(٢) المقريزى .. اغاثة الامة ص ٥ .

والمجاعة قد استمرت أربعين سنة ولعلة من الغريب أن يتوافق المقريزى فى ذلك مع قول الاقتصاديين المحدثين بوجود دورة اقتصادية طويلة المدى يصل طولها الى خمسين عاما وترتبط بالانتعاشات والانتكاشات الاستثمارية طويلة المدى (١) . ويشير المقريزى بعد ذلك الى فترة رواج دامت ٢٠٠ (مائتى سنة) فيقول ان مصر زرعت فيها واخصبت حتى بيع كل اردب بدانق ودام الرخاء مائتى سنة ، ثم يشير الى علاء آخر وقع فى مصر فى زمن الملك الثانى والثلاثين من ملوك مصر بعد الطوفان ويوضح أن هذا هو الغلاء الذى دبر أمر البلاد فيه يوسف عليه السلام وذكره الله فى القرآن الكريم وتضمنته التوارة أيضا ، ثم حدث غلاء آخر عند مبعث موسى عليه السلام الى فرعون جدبت فيه الارض وهلك الزرع والاشجار وعم الموت الحيوانات كلها وخبر هذا الغلاء مشهور وكفى اشارة اليه قول الله تعالى ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون ، وقوله تعالى ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص الاموال والانفس والثمرات لعلهم يذكرون .

ثم جاء الاسلام وشهدت مصر مجاعات بعده فشهدت غلاء فى سنة ٨٧ هجرية ، فى عهد عبد الملك بن مروان ، ثم غلاء فى عهد الدولة الاخشيدية عام ٣٣٨هـ .

فغلاء آخر عام ٤٣١ بسبب كثرة الفئران فى اعمال مصر وجفاف النيل فارتفعت الاسعار ارتفاعا جنونيا حتى يبلغ ١/٦ (سدس) اردب القمح بنصف دينار ، ثم لم يجده الناس بعد ذلك فثاروا وكسروا منبر الجامع بمصر ، واعقب ذلك غلاء آخر فى الدولة الاخشيدية استمر ٩ سنوات متتابعة وذلك بسبب جفاف ماء النيل واصبح ما كان بدينار يباع بثلاثة دنانير ويتابع المقريزى المجاعات التى حلت بمصر عبر تاريخها

---

(١) عادل يوسف : النظرية الاقتصادية ـ غير مذكور ومكان النشر ١٩٨١ ص ٨٢ .

بعد ذلك ذاكرا مجاعات حدثت بعد وفاة كافور بسبب الفتن ونهب الاسواق واحراق مواضع عديدة ، واستمر الغلاء وتفشى الامراض وكثر الموت وعجز الناس عند تكفين موتاهم ، ورقع غلاء فى أيام الحاكم بأمر الله ،

واذا كان المقريزى يشير الى ان المجاعات السابقة سببها عوامل طبيعية او سوء ادارة ونهب وحرق المحاصيل فقد أشار الى انه فى سنة ٣٥٥ هجرية حدث ارتفاع فى الاسعار وغلاء شديد بسبب - الصرف - أى بسبب سعر بين الدينار والدرهم.حيث رفع الصيارفة اسعار الصرف بسبب ازدياد الاسعار وكانت الدرهم المستخدمة يومئذ تسمى الدراهم المزايدة ، والقطع ، فتعنت الناس فيها وكان صرف الدينار ٢٦ درهما منها فتزايد سعر الدنيار الى أن كان فى سنة ٣٩٧ كل ٣٤ درهما بدينار وارتفع السعر وعم الغلاء ثم وقع غلاء سنة ٤٤٤ هجرية فى خلافة المستنصر بسبب قصر النيل وتلا ذلك غلاء عام ٤٤٧ لتقصير النيل وصاحبه ارتفاع السعر وندرة الخبز .

ويشير الى أمر آخر رآه سببا للغلاء وهو سوء الادارة . واستخدام السلطان لاشخاص غير اكفاء واستماع السلطان الى الوشاية مما افقد الوزراء اهتمامهم بشئون الدولة وتفرغهم لرد الشكايا ضدهم والتى كان السلطان المستنصر يأخذ بها . فخربت اعمال الدولة وقل ارتفاعها (الناتج) . وتطاول الناس على السلطان واعملوا النهب والسلب لضعف الحكومة . وتلى ذلك غلاء آخر فى حياة المستنصر ايضا استمر سبع سنوات وسببه ايضا ضعف السلطان واختلال اعمال الدولة واستيلاء الامراء على الدولة فضلا عن قصور النيل وعدم زرع ما شمله الرى وبدء ذلك ابتداء من ٤٥٧هـ حيث زاد الغلاء والنهب وتعذر السير الا بالخفاره واستولى الجوع لعدم القوت وبيع اردب القمح بثمانين دينارا ، واكلت الناس الكلاب والقطط حتى قلت الكلاب فبيع كلب ليؤكل بخمسة دنانير ، ثم زاد الحال فأكل الناس بعضهم بعضا ويصف المقريزى حال الناس قائلا

كانت طائفة تجلس بأعلى بيوتها ومعهم الحبال فيها كلاليب ، فاذا مر بهم احد القوها عليه ونشلوه فى اسرع وقت وشرحوا لحمه واكلوه ، وجاء الوزير يوما على بغلته فأكلها العامة فشنق طائفة منهم فاجتمع الناس عليهم فأكلوهم (١) ويشير المقريزى الى أن هذه المجاعة البشعة التى حدثت فى عهد المستنصر كان السبب الرئيسى فيها الاحتكار حيث خزن المحتكرون من تجار الغلة والخبازين والطحانين ولم تحل الازمة الا بعد قتل الوالى عدد منهم فأخرج الباقون الغلة وادارو الطواحين وعمروا السوق بالخير وتعرف هذه النكبة فى الكتب العربية باسم الشدة العظمى . ويشبهها بعضهم بأيام القحط الذى ظل بمصر سبع سنوات متتالية زمن النبى يوسف عليه السلام .

ثم يقع غلاء ايام الخليفة الآمر بأحكام الله ولم تحل الا بعد أن قبض وزيره على مخازن الغلات ويأمر التجار ببيع المائة اردب بثلاثين دينار فى الوقت الذى كانوا يبعونها بمائتى وثلاثين دينارا ثم حدث غلاء آخر فى أيام الحافظ لدين الله ولم يدم طويلا وتبعه غلاء آخر أيام الفائز بسبب قصور النيل واعقبه غلاء آخر فى عهد الدولة الايوبية وسلطنه العادل ابى بكر بن ايوب عام ٥٩٦هـ لقصور النيل وقد ساء حال الناس فيه حتى اكل الناس صغار بنى آدم من الجوع فكان الاب يأكل ابنه مشويا ومطبوخا والمراة تأكل ولدها فعوقب جماعة على لذلك ثم فشا الامر واعيا الحكام فكان يوجد بين ثياب الرجل والمراة كتف صغير او فخذه او شىء من لحمه وكثر اكلها فى اكابر البيوت ووجدت لحوم الاطفال فى الاسواق والطرقات مع الرجال والنساء . وقد قل منع الناس من ذلك لعدم القوت . ومات خلق كثير والقوا بالطرقات فى حين استمر اكل لحوم الاطفال .

ويتابع المقريزى تاريخ المجاعات التى حدثت بمصر مشيرا الى انه

---

(١) المقريزى مرجع سابق ص ٢٥ .

قد حدثت مجاعة أخرى بمصر علم ٦٩٦ هجرية ، وفى عهد الدولة التركية سلطنه العادل كتغيا بسبب عدم سقوط المطر واضطر السلطان الى توزيع الفقراء على الامراء فأرسل إلى أمير المائة مائة فقير والى امير الخمسين خمسين حتى كان لامير العشر عشرةليطعموهم.وزاد الامر بالناس فأكلوا بعضهم بعضا وبخاصة الصغار ثم حصلت فتنة بين السلطان والامراء ، وازداد ظلم أتباع السلطان ومماليكه ولعبت الناس فى الفلوس فنودى أن يستقر الرطل منها بدرهمين ، هذا أول ما عرف من وزن الفلوس وقد اعقب ذلك عام ٧٣٦ غلاء آخر أيام الملك الناصر محمد بن قلاوون ولم يحل السعر حتى جمع السلطان الامراء وقال لهم :

يا أمراء شهر عليكم وشهر على وشهر على الله . فباع الامراء الاردب بثلاثين درهما وباع السلطان فى الشهر التالى من مخازنه بخمس وعشرين درهما حتى اتحل السعر .

ووقع غلاء آخر فى أيام الاشرف شعبان بسبب قصور النيل عام ٧٧٦هـ . ومات الناس من الجوع بالشوارع خاصة وان البلاد قد ضربها الوباء أيضا ودام الغلاء نحو سنتين ثم اغاث الله الناس وأجرى النيل بعد أن ظن كثير من الناس دوام تلك الشدة واستبعد حصول الفرج وهى حادثة شاهدناها ومحنة أدركناها .

٢ - المقريزى وتفسير المجاعة التى عايشها بمصر :

استنفذ المقريزى أكثر من نصف رسالته - اغاثة الامة فى الاشارة الى مامر بمصر من محن أو دورات أو تقلبات اقتصادية عبر تاريخها الطويل . واصفا ماكان يحدث فى البلاد فى هذه المجاعات مع تقديم تفسير لهذه المجاعات . وقد أرجع المقريزى المجاعات السابقة على عهده الى أسباب محددة حيث ارجعها جميعا كما رأينا الى أسباب طبيعية مثل قلة الامطار أو الى وقوع المظالم والفساد السياسى ، وتوقف ماء النيل وانتشار الحشرات والفئران التى قضت على المحاصيل . ولم ينس

ان يضرب دائما المثل لحال هذه المجاعات بالاشارة الى الخبز بالذات وهو سلعة تتميز بطلب غير مرن على ما يقول علماء الاقتصاد (لان سلعة الخبز من ضورات الحياة ولان ثمنها مهما ارتفع فان مايستهلكه الناس منها تقريبا هو نفس الكمية التى يستهلكونها كل يوم) (١) ، من ذلك قول المقريزى « ان الغلاء الذى وقع بالدولة الاخشدية كان سببه ان ماء النيل قد انتهت زيادته الى خمسة عشر ذراعا واربع بوصات فنزع السعر بعد رخص فما كان بدينار واحد صار بثلاثة دنانير وعز الخبز فلم يوجد وزلد الغلاء حتى بلغ القمح ويبتين بدينار (٢) .

واذا كان المقريزى يرجع المجاعات السابقة على عصره والتى وقعت بمصر عبر عصورها المختلفة الى اسباب طبيعية والى اسباب اجتماعية مثل الفساد والمظالم السياسية فانه يختلف بذلك بالطبع عن التفسيرات الاقتصادية البحتة فى النظرية الاقتصادية الغربية التى تكتفى بارجاع الازمات الاقتصادية الى علاقات مقولات الادخار والاستثمار وسعر الفائدة .

ولا شك ان ذلك يعكس رؤية متمايزة ومختلفة بالنسبة لتفاعل الواقع الاجتماعى والسياسى والدينى فى التفسيرات الاقتصادية البحتة من ناحية وفى تفسيرات المقريزى من ناحية أخرى . ففى الوقت الذى تتجاهل فيه التفسيرات الاقتصادية الواقع الاجتماعى والسياسى والدينى وتفترض ثباتها وعدم تأثيرها ومن ثم أبعادها من العوامل المؤثرة فى تفسير التقلبات الاقتصادية نجد أن المقريزى يأخذ بعدد اوسع من العوامل المفسرة للظاهرة الاقتصادية موضع الدراسة مما يدخل معالجته للمجاعة وتفسيراته فى اطار الاجتماع الاقتصادى وينأى بها عن أن تكون مجرد دراسة فى الاقتصاد التحليلى وكذلك يبعدها عن أن نكون مجرد دراسة

---

(١) عبد المنعم البيه : نظرية القيمة ص ٨٤ .
(٢) المقريزى أغاثة الامة .. مرجع سابق ص ١٢ .

فى الاقتصاد التطبيقى حيث ان هذه الفرع بدوره ماهو الا محاولة لاستخدام الهيكل التحليلى العام الذى تزودنا به النظرية الاقتصادية فى تفسير اسباب ومعنى الحوادث التى يكتبها الوصفيون » (١) بل اننا نزعم ان اية دراسة او معالجة للظاهرة الاقتصادية فى مجتمع آخر غير المجتمع الغربى الحديث لاتدخل فى اطار علم الاقتصاد بل انها جزء من تراث علم الاجتماع الاقتصادى او علم الانسان الاقتصادى وذلك ليس استنادا الى ان التحليل الاقتصادى او النظرية الاقتصادية التى تستخدم فى تفسير الظواهر فى علم الاقتصاد تنطلق من فروض محددة تشكل الاطار الشرعى لامكان تطبيقها وهذه الفروض لاتنطبق بحال على المجتمعات القديمة بل انها لاتنطبق على المجتمعات التى يختلف واقعها الاجتماعى والسياسى والدينى عن المجتمعات الغربية المعاصرة بل وايضا استنادا الى ان الاقتصاديين انفسهم قد اوضحو ذلك بقولهم :

« اننا نقتصر على بناء تحليل يأخذ فى الاعتبار معالم الاقتصاد الحديث فقط وهو تحليل مجرد وبعيد عن نوع الواقع (٢) .

اذن فان معالجة المقريزى للدورة الاقتصادية او المحنة الاقتصادية قد اخذ بعوامل عديدة ولم يأخذ بالتفسير الاقتصادى البحت او المجرد وليس معنى ذلك ان المقريزى لم يكن واعيا الى الاساس الاقتصادى لهذه الظاهرة بل على العكس من ذلك فهو يوضح لنا بداية انه يعالج مشكلة تضخم بالمعنى الاقتصادى الحديث يعالج موقف ارتفعت فيه الاسعار ، وقلت فيه السلع . فقد بين المقريزى ذلك بالاشارة الى اننا بصدد موقف يتميز بنقص فى انتاج قيم الاستعمال اى نقص فى المنتجات والسلع وارتفاع اثمانها ، كل الاثمان ، الا انه يضمن تفسيراته الاقتصادية

---

(١) الفردستونير ، دوجلاس هيج : النظرية الاقتصادية : ترجمة صلاح الدين صيرفى غير مذكور مكان النشر ١٩٦٢ ص ١ .
(٢) المرجع السابق نفس ص ٤

تفسيرات اجتماعية ويجعل من العوامل الاقتصادية والاجتماعية مجتمعة عوامل متكاملة مفسرة للمجاعة ، وان كان قد توصل فى مراحل تفسيره للمجاعة الى كثير من التجريدات الاقتصادية التى اصبحت احد ملامح النظرية الاقتصادية المعاصرة ونسبت الى غيره ونوضح ذلك على النحو التالى :

سبق ان أوضحنا أن المقريزى قد استنفذ نصف رسالته - اغاثة الامة (حتى ص ٤١) فى مدنا بصور من المجاعات واحوالها متابعا كل مجاعة مرت بها مصر عبر عصورها المختلفة ليضع امام القارىء صورة مقارنة لما حدث فى مصر من مجاعات عبر التاريخ من ناحية والمجاعة التى تمر بها مصر والتى عايشها المقريزى من ناحية اخرى ، اما عن اسباب المجاعة انتى اجتاحت مصر فى عصره - اى فى عصر المقريزى - وعايشها بنفسه فانه يتناولها على النحو التالى :

- يبدأ المقريزى بالاشارة الى ان متابعة المحن والمجاعات والغلوات التى حدثت عبر التاريخ بدول العالم توضح انهار تحدث من آفات سماوية فى غالب الامر كقصور جرى النيل بمصر ، وعدم نزول الامطار بالشام والعراق والحجاز وغيرها او وآفة تصيب الغلال منسمائهم تحرقها او رياح تهيفها او جراد يأكلها وماشابه ذلك (١) .

ثم يوضح المقريزى ان الغلاء الذى حدث فى مصر فى عهده والتى عايشها بنفسه يرجع الى اسباب اخرى « وان الامر الذى حل بمصر بخلاف ما قدمنا

يبدأ المقريزى اولا بوضعنا على ارض الواقع الاجتماعى فى مصر فى المجاعة التى عايشها من خلال وصف اثنوجرافى لاحداث المجاعة

---

(١) المقريزى اغاثة الامة .. ص ٤١ .

واحوال المجتمع خلالها موضحا ان المجاعة التى عاصرها ويكتب عنها قد بدأت فى عام ٧٩٦ هجرية بنقص فى ماء النيل نقصا كبيرا ادى الى بوار الارض الزراعية ومن ثم نقص الانتاج الزراعى وارتفاع الاسعار ارتفاعا كبيرا بحيث بلغ سعر القمح ٧٠ درهما للاردب ثم وصل الى مائتى درهم للاردب واستمر ذلك حتى عام ٧٩٨ حيث انحلت الاسعار ورجعت نحو ماكانت عليه قبل حدوث الغلاء ٠

- استمر هذا الامر حتى مات الظاهر برقوق فى منتصف شوال سنة ٨٠١ هجرية وما ان مات برقوق حتى ارتفع سعر القمح فى اليوم التالى من ٣٠ الى ٤٠ درهما للاردب وتوالى ارتفاع السعر فى جميع السلع ليصل الى بضع وسبعين درهما للاردب من القمح عام ٨٠٢ ، واربعمائة درهم فى عام ٨٠٦هـ خاصة بعد ان انخفض ماء النيل فى هذه السنة ايضا وسرى ذلك فى كل مايباع من ماكول ومشروب وملبوس ٠ وتزايد اجر الاجراء كالبناة والفعلة وارباب الصنائع والمهن تزايدا لم يسمع بمثله فيما قرب من هذا الزمن ٠ ثم يشير المقريزى انه قد جاء الغوث من عند الله تعالى عام ٨٠٧ هجرية ٠ فكثرت زيادة النيل وعم النفع به الاقليم ، فاحتاج الناس الى البذر وكانت الغلال تحت ايدى اهل الدولة وغيرهم كثيرة جد الامرين ٠

أ - احدهما احتكار الدولة الاقوات ومنع الناس من الوصول اليها الا بما حبوا من الاثمان ٠

ب - يضاف الى ذلك ان الغلال كانت قد زادت اسعارها اصلا منذ سنة ٨٠٦ زيادة بالغة ٠

وقد كان من اثر ذلك ان « تفاقم الامر وجل الخطب وعظم الرزء وعمت البلية وطمت ، حتى مات من أهل الاقليم بالجوع والبرد ما ينيف عن نصف الناس ، وعم الموتان حتى نفقت الدواب فى سنة ست وسنة سبع وعز وجودها ، وبلغت اثمانها حدا نستحى من ذكره ٠

ويلخص هنا الوضع السائد فى مصر حينئذ بقوله : - ونحن الان فى أوائل سنة ثمان وثمانمائه والامر فيها من اختلاف النقود ، وقلة مايحتاج اليه ، وسوء التدبير ، وفساد الرأى ، فى غاية لامرمى ورائها من عظيم البلاء وشنيع الامر (١) .

ويبدأ المقريزى بعد هذا العرض السريع للواقع الاجتماعى فى مصر اثناء هذه الازمة فى تقديم تفسيره للعوامل التى أدت الى ظهور هذه المحنة وهو التفسير الذى يتضمن العديد من الملامح التى أصبحت الان جزءا من النظرية الاقتصادية المعاصرة ، كما يتضمن وصفا للواقع الاجتماعى السياسى والثقافى للمجتمع أثناء المجاعة .

السبب الاول :

هو وما يسوقه المقريزى ليوضح الاهمية القصوى للعامل الاجتماعى والسياسى فى تفسير مشكلة الازمة الاقتصادية ويتضح ذلك فى أن المقريزى يشير الى هذا السبب بقوله : ان السبب الاول هو أصل الفساد يتمثل فى الفساد السياسى وهو هنا يقدم تفسيرا يعكس وعيا بالتساند الوظيفى بين النظم الاجتماعية بحيث يشير الى أن ما أصاب النظام السياسى من تغير قد امتد الى باقى النظم الاجتماعية والاقتصادية . فذكر ايانا بما تعلمناه نحن الوظيفين من أن أى تغير يصيب أحد النظم الاجتماعية ما يلبث أن يمتد بتاثيره الى باقى النظم فى المجتمع التى لابد لها من أن تعاود التواؤم مع هذه التغيرات لتعاود التساند والاعتماد المتبادل بعينها على أساس من التغيرات التى طرأت على احداها .

وهنا يضمن المقريزى السبب الاول عنصرين :

---

(١) المقريزى : اغاثة الامة ص ٤٣ .

أ - الفساد السياسى :

يتمثل الفساد السياسى من وجهة نظر المقريزى فى أن ولاية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة ، كالوزارة والقضاء ونيابة الاقاليم وولاية الحسبة وسائر الاعمال بحيث لايمكن التوصل الى شىء منها الا بالمال الجزيل ويشير المقريزى الى حلقة الفساد التى ترتبت على ذلك من تخطى كل جاهل ومفسد وظالم وباغ الى مالم يكن يؤمله من الاعمال الجليلة والولايات العظيمة (٣) » ومن ثم اعتماده على استرضاء من يعلوه من أصحاب النفوذ على الرشاوى والهدايا والولائم وهذه تتطلب بدورها نفقات باهظة عمد المفسدون الى تعويضها من الضرائب ورفع الاسعار لما يحتكرون من غلال وموارد تلزم العامة من الناس كايجار الارض واسعار الغلال والمكوس وغيرها ، مما ترتب على ذلك من ارتفاع المغارم على الريف الذى أجلى أهله عن أوطانهم وتمزق الريف المصرى شر تمزق هربا من الضرائب والصعوبات ومن ثم عمل ذلك على زيادة الاسعار أكثر فأكثر واستمر ذلك حتى مات الظاهر برقوق وما صحبه من غلاء عام ٨٠٦ ، الا أن أثر ذلك لم يظهر بوزنه الضخم المرير الا بعد وفاة برقوق حيث كان أثناء حياته يزيد من العطايا للمحتاجين من الناس ، بجانب ان ما كان باقيا بأيدى الناس ساعدهم فى الصمود أمام الغلاء فى مراحله الاولى ويشير المقريزى أن ذلك أدى الى أنه لم يمت فيها أحد بالجوع فيما نعلم . ولكن بعد وفاة السلطان برقوق ازداد الامر سوءا والغلاء ارتفاعا . مما أدى الى ثورة أهل الريف .

ب - الاختلال الامنى :

ينتقل المقريزى الى عامل آخر - اجتماعى أيضا - زاد الامر سوءا وهو انتشار الزعار (الذعر) وقطاع الطرق واهتزاز الامن وظهور القلاقل وتزايدت غباوه أهل الدولة ، واعراضهم عن مصالح العباد وانهمكو فى اللذات ويشير ربط المقريزى بين الفساد السياسى والاختلال

---

(١) المقريزى : المرجع السابق نفس الصفحة

الامنى الى الرابطة الوظيفية الضرورية بينهما . فلا شك أن الفساد السياسى يتبعه تلقائيا الاختلال الامنى حيث أن الاول يكاد يكون علة للثانى فى تفسير المقريزى مما يشير الى وعى تام بالعلاقة الوظيفية بين نظم المجتمع ، وانما عبر المقريزى عن هذه العلاقة من خلال واقع محدد عايشه ووصف أثر الفساد السياسى على الامن . وهو بذلك يساند أى تفسير وظيفى نظرى للعلاقة بين هذه النظم حيث ان الاهتمام بالفكر النظرى فى هذا المجال جاء لاحقا وبعد مئات السنين ، ولكن المقريزى بنظره المعايش المحتك قدم لنا العلاقة المتبادلة بينهما قبل الوظيفيين بمئات السنين .

السبب الثانى :

اذا كان العامل السياسى والاجتماعى قد وضح فى السبب الاول الذى جعله المقريزى أصل المشكلة وأصل الفساد مبرزا بذلك اهتمامه بالعامل الاجتماعى والسياسى فى التفسير بما يحيل عمله الى مجال التفسير الاجتماعى للظاهرة الاقتصادى وهو مجال البحث الاساسى لعلم الاجتماع الاقتصادى وعلم الانسان الاقتصادى كما أسلفنا ، فان السبب الثانى الذى يسوقه المقريزى للمجاعة يعكس ارتباط البعد الاجتماعى بالبعد الاقتصادى فى تفسير المقريزى بحيث ينبىء عن متابعة واضحة للتحليل الوظيفى الذى يقوم أساسا على متابعة تساند النظم واعتمادها المتبادل فها هو المقريزى يؤكد ذلك حين يشير الى انه حين أصبحت الرشوة هى الطريق الى الوظائف ، بتأثير الفساد السياسى فقد أدى ذلك الى وصول العناصر السيئة الى هذه الوظائف ، ثم أوضح المقريزى أن فساد عمال الامراء ومساعديهم وسوء اختيارهم ، ورغبة هؤلاء فى « مزيد من القربة الى الامراء ، ولا وسيلة أقرب اليهم من المال ، فعمدوا الى الاراضى الجارية فى اقطاعات الامراء وأحضروا مستأجريها من الفلاحين وزادوا فى مقادير ايجار الاطيان . وأخذوا فى زيادة هذه الاجرة سنويا حتى بلغت أجرة الفدان فى هذا العهد نحو من عشرة أمثاله قبل هذه الحوادث وتزايدت كلفة الحرث والبذر والحصاد وغيره .

ويوضح هذا الذى يقوله المقريزى فكرة المقريزى عما أصبح الان يسمى نظرية نفقه الانتاج [وان كانت أقل وضوحا بالطبع عما نجده عن استاذه ابن خلدون بشأن نظرية نفقة الانتاج] حيث يوضح العرض السابق ارجاع المقريزى لارتفاع اسعار المنتجات الزراعية الى تزايد التكلفة فى مجال الزراعة وانظر وضوح فكرته عن نظرية نفقة الانتاج فى قوله :

« لاجرم انه لما تضاعفت أجرة الفدان من الطين الى ماذكرنا وبلغت قيمة الاردب من القمح المحتاج الى بذرة ماتقدم ذكره ، وتزايدت كلفة الحرث والبذر والحصاد وغيره وكثرت المغارم فى عمل الجسور ، [ثم يوضح المقريزى نتيجة ذلك فى شكل ارتفاع تكلفة المنتج بما لايستطيعه المزارعون ومن ثم نقص الانتاج لانصراف الفلاحين عن الزراعة] ، فى قوله : وكانت الغلة التى تتحصل من ذلك عظيمة القدر زائدة الثمن على أرباب الزراعة (يعنى عالية التكلفة) منعت الارض زكاتها (انتاجها) فقلت الغلال بعجز الكثيرين من ارباب الاراضى عن زراعتها لغلو البذور وقلة المزارعين(١)ولاشك ان هذا النص يوضح ربط المقريزى بين ارتفاع تكلفة المنتج وبين ارتفاع الاسعار أو بين تقلب أثمان المنتجات الزراعية نتيجة نقص العرض الذى يسببه انصراف المزارعين لارتفاع تكلفة العمل الزراعى ، وهذا الرأى أو التفسير للواقع الذى عاشه المقريزى هو تحليل يعطى جوهر نظرية النفقات التى أوردها استاذه ابن خلدون فى مجال آخر وان كان المقريزى ينطلق هنا من تفسير واقع محدد الى النظرية (٢) .

السبب الثالث : رواج الفلوس « الزيادة فى كمية النقد »

وفى هذه النقطة يربط المقريزى بين المحنة فى مصر وبين السياسة النقدية من ناحية أخرى ، وحيث اننا سنقوم بمتابعة هذه النقطة فى

---

(١) المقريزى .. مرجع سابق ص ٤٦ .
(٢) لمزيد من التفاصيل حول رأى ابن خلدون فى هذا الصدد ـ راجع كتابنا المشكلة الاقتصادية ونظرية الاجور والاسعار فى الاسلام .

تناول المقريزى لما اسماه بالفلوس فى مصر . فاننا نركز على تفسير المقريزى للغلاء وربطه بكمية الفلوس (النقود) ونتابع التجريدات النظرية التى يرهص بها المقريزى فى مجال النظرية النقدية المعاصرة .

يوضح المقريزى أن لارتفاع الاسعار علاقة بالنقود ذاتها فالمقريزى يربط كمية النقود المطروحة للتداول بالمستوى العام للاثمان حيث يرى أن لكمية النقود هذه أثرها فى أرتفاع الاسعار بالنسبة لجميع السلع والخدمات . وهو يتابع أنواع النقود المعدنية المختلفة وارتباط كميات كل منها بالمستوى العام للائتمان .

وواذا استعرضنا وجهة نظر المقريزى هنا وجدناه يسبق الى ابراز جوهر نظرية كمية النقود ومن العجيب أنه فى الوقت الذى تؤكد كتابات المقريزى سبقه الى تلك النظرية وابراز علاقة كمية النقود بالمستوى العام للاسعار بوضوح بالغ (على ما سنرى) بحيث يشير الى ذلك أحد الباحثين بالقول ان المقريزى (عندما يحدثنا عن ادخال العملة النحاسية (الفلوس) ، أولا على نطاق محدود فى تسوية المعاملات اليومية الصغيرة القيمة ، لتصبح العملة السائدة فى القرن الثالث عشر وهو يرى أن زيادة كمية هذه العملة الاخيرة ، الفلوس ، على حساب العملات الاخرى سببا من أسباب ارتفاع الاثمان ، وعلى هذا النحو يبرز المقريزى اثر العامل النقدى فيما يتعلق بكمية النقود على النشاط الاقتصادى من خلال اثرها على المستوى العام للاثمان ويكون بذلك من رواد النظرية الكمية فى قيمة النقود (١) .

هذا ونظرية كمية النقود تهدف الى شرح قيمة وحدة النقد فى اى وقت وكذلك تفسير التغيرات التى طرأ عليها خلال فترات الزمن . وقد أعتبرت نظرية كمية النقود فى أول مراحل تطورها أن القوة الشرائية للنقود تعتمد على العلاقة بين كمية النقود وبين كمية الاشياء التى

---

(١) محمود دويدار : مرجع سابق ص ٤٢ .

تشترى بها وقد استخدمت معادلة التبادل لتوضيحها والتى يمكن استنتاجها منها فى علاقة معينة بين كمية النقود والمستوى العام للاسعار. وطبقا لمنطق هذه النظرية اذا تحققت فروض معينة يؤدى التغير فى كمية النقود بنسبة معينة الى تغير المستوى العام للاسعار فىفترة معينة من الزمن فى نفس الاتجاه وبنفس النسبة وهذا يعنى وجود علاقة سببية محددة بين التغير فى كمية النقود كمعامل مستقل والتغير فى المستوى للاسعار كمعامل تابع (١) .

ويضع ايرفنج فيشر نظرية كمية النقود فى شكل المعادلة التالية :

$$م ث = ن س + ن^{١} س^{١}$$

حيث م ترمز لحجم المعاملات ، ث متوسط الثمن فى المعاملات ، ن لكمية النقود المعدنية والورقية ، س لسرعة تداول هذه النقود ، $ن^{١}$ لكمية نقود الودائع ، $س^{١}$ لسرعة تناول هذه الفترة يتابع المقريزى عرض نظريته هذه فى كمية النقود بادئا بمتابعة أنواع النقود التى استخدمت فى مصر موضحا أن النقود كانت فى شكل عملات ذهبية (دينار) . ثم استخدمت الفضة وقد تابع المقريزى عرض تاريخ سك عملية النقود الاسلامية (٢) . بشكل خاص والنقود بشكل عام منذ بدأت تظهر حتى عصره هو فى مصر موضحا كيف استعملت العملة الذهبية أول الامر وكيف استمرت هذه النقود الذهبية حتى بدأت النقود الفضية تسود المعاملات . ثم بدأت النقود من كل من المعدنين الفضة والنحاس وهى ماتسمى بالدرهم الكاملية نسبة الى السلطان محمد الكامل بن العادل . ويوضح كيف راجت هذه الدراهم وصارت المبيعات الجليلة تباع وتقوم بها واليها تنسب عامة اثمان المبيعات وقيم الاعمال . ولكن حيث أن

---

(١) المقريزى : رسالة فى النقود الاسلامية ، مطبعة الجوائب ، القسطنطينية ١٢٩٨ ص ٤ .
(٢) محمد دويدار ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .

هذه الدراهم بأشكالها المختلفة - ذهبية - فضية - نحاسية لا تتناسب أى منها مع ما فى كثير من المبيعات من المحقرات التى تقل عن أن تباع بدرهم أو جزء منه أحتاج الناس من أجل ذلك فى القديم والحديث من الزمان الى شىء سوى نقدى الذهب والفضة بازاء تلك المحقرات فكان أن جعلوا بازاء هذه المحقرات نحاسا يضربون اليسير منه قطعا صغارا تسميها العرب فلوسا لشراء ذلك .

وبعد هذه اللفتة التاريخية يوضح المقريزى فى النص الاتى فكرة نظرية كمية النقود فى علاقاتها بالاثمان ثم يوضح سبقة لقانون جريشام .

فقد رأى المقريزى أن زيادة كمية النقود النحاسية (الفلوس) بالمقارنة بالعملات الاخرى تشكل سببا لارتفاع الاثمان وهنا يقول المقريزى (فسول بعض العمال لارباب الدولة حب الفائدة ضمن ضرب الفلوس فثقل ذلك على الناس وانكاهم موقعهم من الخسارة لانه صار ما يشترى بدرهم هو ما كان قبل يشترى بنصف درهم) (١) . وعلى هذا النحو يبرز المقريزى اثر العامل النقدى فيما يتعلق بكمية النقود على النشاط الاقتصادى من خلال اثرها على المستوى العام للاثمان ويكون بذلك من رواد النظرية الكمية فى قيمة النقود (٢) . اما عن قانون جريشام وكيف ظهر جوهر هذا القانون فى فكر المقريزى فان المقريزى قد أوضح ان ظهور الفلوس أو النقود النحاسية . وهى اقل مرتبة بالطبع من النقود الفضية والذهبية كان سببا فى أختفاء النقود الفضية والذهبية التى تركت المجال امام العملات النحاسية ذلك ان المصنوعات أو المنتجات الفضية اصبحت اغلى من النقود الفضية المعادلة لها فى الوزن ومن هنا انسحبت لتستخدم فى شكل منتجات بدلا من أن تستمر فى شكل نقود فضية . وهو هنا يؤكد جوهر ما اطلق عليه بعد ذلك قانون جريشام الذى يوضح

---

(١) المقريزى : مرجع سابق ، يس ٧٠ .
(٢) محمد دويدار : مرجع سابق ص ٤٢ .

انه حيث ترتفع الاثمان وحين يستخدم معدنيين فى سك العملات أحدهما يسك من معدن غالى وآخر يسك من معدن رخيص تتجه العملة المصنوعة من المعدن الغالى الى الاختفاء تاركة مجال التبادل لتسوده العملة المصنوعة من المعدن الارخص أو الاردأ وبذلك تطرد العملة الرديئة العملة الجيدة (قانون جوهر جريشام) ٠

ويعبر المقريزى عن هذه الفكرة بمنتهى الوضوح فى قوله :

(فلما كانت أيام الظاهر برقوق ، وتولى محمود (بن على الاستادار) أمر الاموال السلطانية شدة الى الفوائد وتحصيل الاموال فكان بان أحدث الزيادة الكبيرة من الفلوس فبعث الى بلاد فرنجه لجلب النحاس الاحمر ، وضمن دار الضرب بالقاهرة يحمله من المال ودام ضرب الفلوس بها مدة أيامه ، واتخذ بالاسكندرية دار ضرب لعمل الفلوس فكثرت (الفلوس) بأيدى الناس كثرة بالغة وراجت رواجا صارت من أجله هى النقد الغالب فى البلد وقلت الدراهم لامرين : أحدهما عدم ضربها البته ، والثانى سبك ما بأيدى الناس منها لاتخاذه حليا (١) ويقول فى نفس المعنى برسالة شذور العقود فى ذكر النقود : فلما تسلطن (برقوق) أكثر من ضرب الفلوس وأبطل ضرب الدراهم فتناقصت حتى صارت عرضا ينادى عليه بالاسواق (٢) ٠ ويعاود المقريزى ابراز فكرته الواضحة عن الزيادة فى كمية النقود النحاسية (الفلوس) والزيادة فى الاسعار (نظرية كمية النقود) التى نسبت لا برفنج فيشر وغيره ٠ مناديا بالغاء العملة النحاسية التى رأى أن الزيادة فى كميتها هى السبب فى زيادة الاثمان وهنا يقول المقريزى :

واذ قد تقدم من القول بيان الاسباب التى حصلت منها هذه المحن،

---

(١) المقريزى ، اغاثة الامة ،مرجع ، ص ٧١ ٠
(٢) المقريزى ، شذور العقود فى ذكر النقود القديمة والاسلامية المطبعة والمكتبة المرتضوية النجف العراق ص ١٩ ٠

فبقى أن نتعرف كيف العمل فى ازالة ما بالناس من البليات لتعود أحوالهم الى مثل ما كانت علية قبل ذلك فيقول اعلم ان النقود المعتبرة شرعا وعقلا انما هى الذهب والفضة وما عداها لايصلح ان يكون نقدا ويضيف فاذا وفق الله تعالى من اليه امرا الرعيه أن يأخذ فى ضرب الفضة المعاملة فانه يؤول امر الناس ان شاء الله تعالى الى زوال هذا الفساد وعودهم الى رجوع أسعار المبيعات وقيم الاعمال الى ما كانت عليه قبل هذه المحن) (١) . فى أمور الاسعار واحوال المبيعات هذه هى الفائدة الاولى أما الفائدة الثانية التى تتحقق من الرجوع الى التعامل بالذهب والفضة وحدهما فتتمثل فى تثبيت الاسعار وهو مايشير اليه المقريزى بقوله :

« والفائدة الثانية بقاء ما بأيدى الناس من الذهب والفلوس اللذين هما النقد الرائج الان - على ماهما عليه من غير زيادة ولا نقص مع رد الاحوال والرفة والرخص الى ما كانت عليه أولا قبل هذه المحن .

ولايكتفى المقريزى بمجرد التوجيه نحو اصلاح النظام النقدى باعتباره المدخل لاصلاح أحوال المجتمع ، بل انه يحدد الطريقة التى يمكن أن يتم بها ذلك . ومراجعة هذه الطريقة توضح ارهاص المقريزى بما يشير اليه البعض بسياسات أسعار الصرف - ومن الغريب أن بعضهم يشير الى هذا النهج فى مجال الشئون النقدية للعالم الاسلامى المعاصر بقوله: « ان البلاد الاسلامية فى حاجة الى أن تخطط وتنسق سياستها الخاصة بأسعار الصرف وتتخذ نهجا مشتركا فى شأن اصلاح النظام النقدى »(٢)

---

(١) المقريزى ، مرجع سابق ص ٨١ .
(٢) غريب الجمال ، التضامن الاسلامى فى مجال الاقتصاد .. دار الشروق جده ١٩٧٦ ص ١٣٢ .

ويقدم المقريزى خطة عمل محددة لاعادة الاسعار الى ما كانت عليه من خلال تقديم طريقة ربط - أسعار السلع والخدمات بالمعدنين الذهب والفضة قائلا :

« لو وفق الله من استد اليه امر عبادة حتى رد المعاملات الى ما كانت عليه قبل من المعاملة بالذهب خاصة ، وردقيم السلع ، وعوض الاعمال كلها الى الدنيار أو الى ماحدث بعد ذلك من المعاملة بالفضة المضروبة [ورد قيم الاعمال واثمان المبيعات الى الدرهم] لكان فى ذلك غياث للامة وصلاح الامور وتدارك الفساد المؤذن بالدمار .

ويضيف المقريزى :

وبيان ذلك يتمثل « فيما نعلمه من أن الفضة الخالصة التى لم تضرب ولم تغش - سعر كل مائة درهم منها خمسة مثاقيل من الذهب . وحيث تحتاج بدار الضرب فى ثمن نحاس ومكث للسلطان وثمن حطب وأجرة صناع ونحو ذلك بحكم سعر هذا الوقت الى ربع دينار » وهنا فان سعر التحويل يصبح على مايحدد المقريزى بعد أخذ تكلفة السك ما يلى :

كل ١٥٠ درهما من الفضة بعد السك = ٥ ١/٤ مناقيل من الذهب وبحكم ذلك يكون صرف كل مثقال من الذهب المختوم بأربعة وعشرين درهما من الفضة المعاملة والمثقال من الذهب الآن يؤخذ فيه عن صرفه من النحاس الاحمر المضروب قطعا المسمى فلوسا ثلاثة وعشرون رطلا وثلث رطل حسابها بزعمهم مائة وأربعون درهما فلوسا وهو صرف الدينار بالفلوس لهدئذ والخلاصة أن المثقال من الذهب يصرف بأربعة وعشرين درهما من الفضة المعاملة ويؤخذ بالاربعة والعشرين درهما من الفضة ثلاثة وعشرون رطلا وثلث رطل من الفلوس التى تعد فى كل درهم من الفضة المعاملة منها نحو مائة وأربعين فلسا تصرف فى محقرات المبيعات ونفقات البيوت فيعظم بها النفع وتنحط الاسعار ، وعما قليل

لاتكاد توجد لضرب الناس لها أوانى وفى ذلك صلاح الامور واتساع الاحوال ، ووفور النعم وزيادة الرفه ما لاحد له ، والله يعلم وأنتم لاتعلمون (١) .

٣ - المجاعة والبناء الطبقى فى مصر عند المقريزى :

يقدم المقريزى بعد ذلك وصفا مختصرا لوضع طبقات المجتمع المصرى أثناء الازمة وأثر ارتفاع سعر النقود على هذه الطبقات ويذكرنا تفسيره بما أصبح يسمى الان الدخل النقدى والدخل الحقيقى . وهو تعبير اقتصادى معاصر يبدو معناه واضحا فى تناول المقريزى لاوضاع الطبقات الاجتماعية فى مصر أثناء محنة الغلاء التى عاشها المقريزى ولكى نوضح ذلك نشير الى معالجة المقريزى للطبقات الاجتماعية فى مصر وذلك على النحو التالى :

يشير المقريزى أولا الى البنية الاجتماعية للمجتمع المصري وتنقسم تلك البنية باقليم مصر على الجملة سبعة أقسام أو طبقات ، وهذه الاقسام هى :

١ - أهل الدولة .

٢ - أهل اليسار من التجار ، وأولى النعمة من ذوى الرفاهية .

٣ - الباعة ، وهم متوسطو الحال من التجار ويقال لهم أصحاب البر ويلحق بهم أصحاب المعايش ، وهم السوقة

٤ - أهل الفلح وهم أهل الزراعات والحرث ، وسكان الدريف .

٥ - القسم الخامس الفقراء : وهم جل الفقهاء وطلاب العلم والكثير من أجناد الحلقة ونحوهم .

---

(١) المقريزى اغاثة الامة ص ٨١ .

٦ - القسم السادس أرباب الصنائع والاجراء واصحاب المهن .

٧ - القسم السابع ذ والحاجة والمسكنة ، وهم السائلون الذين يتكففون الناس ويعيشون منهم .

ويلاحظ على هذا التحديد للبناء الاجتماعى ان المقريزى يصف طبقات المجتمع بمعيار اليسار والغنى محددا المكانة الاجتماعية لكل قسم فى ضوء امكاناته الاقتصادية وكان من الطبيعى ان يتابع اثر المجاعة على أوضاع هذه الطبقات مركزا على اثرها على الموارد والمركز الاقتصادى بالذات وقد ذكر ذلك الاثر على النحو التالى :

الطبقة الاولى : أصحاب الدولة :

يشير المقريزى الى اثر المجاعة والغلاء وهو ما يشير اليه فى رسالته (بالمحن) على أصحاب الدولة قائلا : اما القسم الاول وهم اهل الدولة فحالهم فى هذه المحن مايبدو لهم ولمن لا تأمل عنده ولامعرفة بأحوال الوجود . ان الاموال قد كثرت بأيديهم بالنسبة لما كانت عليه قبل هذه المحن ، باعتبار مايتحصل لهم من خراج الارض فان الارض التى كان مبلغ خراجها من قبل هذه الحوادث مثلا عشرين الف درهم صار الآن خراجها مائة الف درهم ، وهذا الظن ليس بصحيح لان اموالهم قد قلتؤووصلت الى ما كانت عليه أموال امثالهم من قبل .

ويوضح المقريزى قوله هذا ويفسره بأعمال مبادىء النظرية النقدية الحديثة السابق الاشارة اليها حيث يفسر رؤيته للاثار التى ترتبت على الاوضاع الطبقية بالمجتمع المصرى فى ضوء ربطة بين كمية النقود المطروحة للتداول والمستوى العام للاثمان ، من ناحية ، وفى ضوء ما يشير اليه الاقتصاديون المحدثون من « أن قيمة النقود تكون دائما عرضة للتغير من وقت لاخر فتزيد أحيانا وتنقص

اخرى ويرجع السبب فى مثل هذه التغيرات الى ان قيمة النقود ظاهرة اجتماعية نسبية ، وكذلك قولهم بأن قيمة النقود او قدرتها على شراء السلع والخدمات انما تتوقف ـ او على وجه الدقة ـ تتحدد بقيم جميع السلع والخدمات التى تشترى بها فترتفع بارتفاعها وتنخفض بانخفاضها (١) . وهو ما اشار اليه بعضهم اصطلاحا بالدخل النقدى والدخل الحقيقى حيث يعرفون الاجر النقدى بانه اجر العامل مقوما بالنقود ، اما الاجر الحقيقى فهو مجموعة الطيبات التى يستطيع العامل ان يحصل عليها بالاجر النقدى الذى يتقاضاه ولذا يتوقف الاجر الحقيقى على مقدار الاجر النقدى من جهة ، وعلى الاثمان السائدة للسلع من جهة اخرى ، فاذا تغير الدخل الحقيقى ، كان معنى ذلك تغيرا فى السلع التى يشتريها الدخل النقدى ، اى ان الدخل النقدى money income قد يزيد بينما يقل الدخل الحقيقى real income اذا ارتفعت الاثمان بنسبة اكثر من نسبة زيادة الاجور . وبالعكس قد يزيد الدخل الحقيقى مع تناقص الدخل النقدى وذلك حالة انخفاض الاجور بنسبة اقل من نسبة انخفاض الاثمان (٢) .

ان مراجعة تفسير المقريزى لما آل اليه حال الطبقات الاجتماعية وبخاصة القسم الاول منها ليوضح انه قد ضمن تفسيره نفس التفسيرات الاقتصادية السابقة . حيث توضح وجهة نظره السابق الاشارة اليها ويفسرها بقوله :

وبيان ذلك ان العشرين الف درهم فيما سلف كان مالكها ينفق منها فيما احب واختار ويدخر منها بعد ذلك ما شاء الله ، لانها كانت دراهم وهى قيمة الف مثقال من الذهب او قريب منها والآن انما ياتيه بدل

---

(١) محمد خليل برعى .. الاقتصاد .. مكتبة نهضة الشرق .. القاهرة لم يذكر تاريخ النشر ص ١٥١ .
(٢) عبد المنعم البيه .. نظرية القيمة .. مطبعة اتحاد الجامعات ـ اسكندرية ١٩٥٦ ص ١٤٢ .

تلك المائة الف درهم فلوس وهى قيمة ستمائة وسته وستين مثقالا من الذهب . ينفق ذلك فيما يحتاج اليه فى اليوم من لحم وخضر وتوابل وزيت ونحوه ، وفيما لابد له من كسوته وكسوة عياله ، وما تدعو اليه الحاجة من خيل وسلاح وغيره ، وهو ما كان يشتريه قبل هذه المحن بعشرة آلاف من الفضة ونحوها . ويضيف المقريزى ملخصا قوله بأن اهل الدولة لو الهموا رشدهم ، ونصحوا انفسهم لعلموا انهم لم ينلهم ربح البتة بزيادة الاطيان ، ولا بغلاء سعر الذهب الذى كان اصل هذا الغلاء وسبب هذه المحن ، بل هم خاسرون ، وان ذلك من تلبيس مباشريهم (عمالهم) لنيلهم مايحبون من اغراضهم (١) .

ان المقريزى يشير فى ماذكره بوضوح الى الحقائق الاقتصادية السابق الاشارة اليها حين يشير الى ان من كان يحصل على عشرين الف درهم من اهل الدولة كان يكفيه ان يتفق عشرة الاف درهم على مايحتاج اليه ويدخر عشرة آلاف . بينما بعد المحنة قد اصبح ياتيه بدل هذه العشرين الف درهم مبلغ مائة الف درهم من الفلوس الرائجة . واصبح ينفقها كلها ليحصل على ما كان يحصل عليه بالعشرة الاف قبل هذه رغم التزايد الشكلى فى الدخل (النقدى) فان السلع والخدمات التى يمكن الحصول عليها بهذا الدخل قد قلت ونقصت وهو ما اصبح الان يوضح تحت مسميات الدخل النقدى والدخل الحقيقى . حيث ان القوة الشرائية للفلوس اقل من القوة الشرائية للذهب والفضة التى كان يقتصر عليهما فى سك النقود قبل سك الفلوس الرائجة من النحاس . وبالتالى فقد تدهور الحالة الاجتماعية لاهل الدولة بتدهور القوة الشرائية للنقود بسبب اختلاف انواعها بعد ظهور الفلوس الرائجة ورواجها .

واذا كان المقريزى قد قرر ان اهل الدولة قد قل دخلهم الحقيقى رغم تزايد دخلهم النقدى ، الا انه اوضح ان هذا هو كل ما اصابهم

---

(١) المقريزى .. اغاثة الامة .. مرجع سابق ص ٧٤ .

من المجاعة . اذ ظلوا يتمتعون ببعض ما كانوا يتمتعون به قبلها . ولم يصبهم ما اصاب الطبقات الاخرى من اثر المجاعة .

وبنفس الطريقة والمنطق يوضح المقريزى حال الطبقات الاجتماعية الخمسة الباقية متناولا ما آل اليه بناء المجتمع بتأثير التغير فى نوع النقود .

الطبقة الثانية :

فيشير المقريزى فيه الى نقص الدخل الحقيقى بالنسبة لهذه الفئة رغم زيادة الدخل النقدى بالنسبة لها ، ويوضح وهو يشير هنا الى انه اذا كان اهل الدولة قد تعرضوا لنفس الموقف فانهم قد غشوا بواسطة عمالهم الذين البسوا عليهم الامر فى حين ان المنتمين للقسم الثانى انما هم جهلة ، فالتاجر « البائس لغباوته يزعم انه استفاد وفى الحقيقة انما هو خسر » (١) . وان دخله لم يزد حقيقة رغم زيادة دخله النقدى الا ان نقصان القوة الشرائية لهذا الدخل ومن ثم تناقص الدخل الحقيقى ادى ليس فقط الى خسارة فئة التجار واولى النعمة والترف ، وانما سيؤدى ايضا فى المستقبل الى نفاذ رأس المال الذى يتعايشون عليه حيث سيبدءون فى استهلاك رأسمالهم وفاءا بحاجاتهم . وهو بهذا التفسير يرجع عدم ادراك هذه الحقيقة بالنسبة لفئة التجار الى تدنى مستواهم المعرفى والفكرى وبالتالى عدم ترجيح ماهو صواب . وذلك يختلف بالطبع عن التفسير الذى قدمه لموقف اهل الدولة ووقوعهم ضحايا تلبيس مساعديهم ومكرهم وهو تفسير يرتبط بالجو الاجتماعى لاستمرار المحنة وعدم ادراك ابعادها اكثر من ارتباطه بالفكر الاقتصادى بل انه هو الذى مكن للمبدأ الاقتصادى الخاص بالدخل النقدى والدخل الحقيقى من ان يعمل . ويوضح المقريزى ما ذهب اليه هنا بالقول :

---

(١) المقريزى .. المرجع السابق ص ٧٤ .

« ان القسم الثانى وهم مياسير التجار واولو النعمة والترف فان التاجر اذا استفاد - وهو بقصد هنا ربح على ما يوضح بسياق النص - ثلاثة آلاف درهم فى بضاعته . فانما يتعوض عنها فلوسا عشرين مثقالا من الذهب ،ويحتاج الى صرفها فيما لاغنى عنه من مؤونته ومؤونة عياله ، وكسوته وكسوة عياله . فهو لو تأمل لاتضح له انه لما كان أولا يستفيد فى مثل هذه البضاعة الف درهم مثلا ، انها تغنى عنه فى كلفته اكثر ماتغنى عنه هذه الثلاثة الاف درهم من الفلوس ، فالبائس لغباوته يزعم انه استفاد وفى الحقيقة انما خسر ، ولسوف عما قليل ينكشف له الغطاء ويرى ماله قد اكلته النفقات ، واتلفه اختلاف النقود ، فيعلم فساد ماكان يظن وكذب ماكان يزعم .

والخلاصة ان المقريزى يرى ان افراد هذه الطبقة قد بداوا ياكلون راسمالهم الاصلى وحيث انهم من التجار فانهم سرعان ما سيتدهور حالهم وبمعنى آخر فانهم ايضا لم يصابوا بتأثير المجاعة بنفس القدر الذى اصاب الطبقات التالية . وتوقفت اصابتهم عند تعرضهم للافلاس مع الوقت .

الطبقة الثالثة :

ويوضح المقريزى ان اصحاب هذه الطبقة الاجتماعية هم اصحاب البز وارباب المعايش ، فانهم يعيشون بالكاد . ولايدخرون شيئا ويقضون نهارهم كله ليتمكنوا من الحصول على ما يكفى حاجاتهم . والواحد منهم يصبح راضيا متى حصل على حاجته من عمله دون استدانة، ويوضح المقريزى ان هذه الفئة لاتستطيع الحصول الا على الضروريات فقط وهى تحصل عليه بشق الانفس من دخلها الذى يستغرق عملا طوال اليوم وهو يشير الى ذلك بقوله :

« انهم يعيشون مما يتحصل لهم من الربح ، فان احدهم لايقنع

من الفوائد الا بالكثير جدا ، وهو بعيد ساعات يومه ينفق ما اكتسبه فيما لابد له من الكلف (الضروريات) وحسبه الا يستدين لبقية حاجته » (١) .

الطبقة الرابعة :

ويقول عنهم المقريزى « وهم أصحاب الفلاحة والحرث . فهؤلاء قد هلك معظمهم لما قدمناه من شدة السنين وتوالى المحن لقلة رى الاراضى، ومنهم من أثرى وهم الذين ارتوت أراضيهم فى شتى المحن ، فنالوا من زراعتها أموالا جزيلة عاشوا بها هذه الازمنة على أن فيهم من عظمت ثروته وفخمت نعمته ونال ما أربى على مراده ، وزاد على ما أمله والله يقبض ويبسط واليه ترجعون » (٢) .

وفى هذا النص يوضح المقريزى أن هذه الطبقة قد انقسمت الى ثلاثة أقسام .فلم يتأثر أفرادها جميعهم بذات التأثير.بل كان تأثير المحن متفاوتا ومختلفا بالنسبة لهم . ويذكر ما آل اليه حال هذه الطبقة من أقسام على النحو التالى :

١ - قسم لم يجد الضرورات وهم أولئك الذين تعرضت أرضهم لنقص المياه وجفت زروعهم ونفقت مواشيهم بسبب انخفاض ماء النيل وقد تعرض معظم هؤلاء للموت جوعا ومات بالفعل عدد كبير منهم بتأثير المجاعة .

٢ - قسم حصل على ثروة مكنتهم من العيش فى زمن المحنة وهؤلاء هم الذين استفادوا من وضع اراضيهم وموقعها قرب مجارى المياه ومتناولها ومن ثم تمكنوا من زراعتها . وقد تمكن هؤلاء من الحصول على (ثروة جزيلة) كما يقول المقريزى بسبب ارتفاع الاسعار لنقص

---

(١) المرجع السابق ... ص ٧٤ .
(٢) المرجع السابق ص ٧٥ .

المزروعات ومن ثم قلة العرض وزيادة الطلب وبخاصة مع قلة مرونة الطلب على الغلات الزراعية النادرة .

٣ - قسم كون ثروة عظيمة فوق ما كان يتوقع بحيث زادت نعمته وثروته زيادة كبيرة على غير المتوقع ويبدو أن سبب ذلك أيضا هو استمرارهم فى زراعة أراضيهم بانتظام لنفس السبب الذى مكن القسم السابق من الاستمرار فى زراعة أرضه .

الطبقة الخامسة :

وتتضمن هذه الطبقة الفقهاء وطلاب العلم ومن يلحق بهم من الشهود (الموظفين فى مصطلح الدولة المملوكية) والكثير من أجناد الحلقة ومن شابههم ممن له عقار أو جار من معلوم سلطان أو غيره ، أى ان هذه الطبقة تتضمن المشتغلين بالعلم والموظفين وكل من له دخل ثابت سواء كان ايجار عقار أو اجرا شهريا ويوضح المقريزى أن حال هؤلاء قد أصبح سيئا بحيث أنهم (بين ميت ومشتهى الموت لسوء ماحل بهم لان أحدهم اذا ما اتته مائة درهم مثلا فان ما يأخذه عنها فلوسا ينفقه فيما كان ينفق فيه من قبل عشرين درهما من الفضة ، أى أن الدخل الحقيقى لهؤلاء قد انخفض الى ٢٠٪ من قيمة الدخل النقدى الذى يتقاضونه ومن ثم فقد كان أثر المحنة عليهم كبيرا وذلك لان دخلهم ثابت وهنا يقول المقريزى عن أثر ذلك عليهم . فلحقهم من أجل ذلك القلة والخصاصة وساءت أحوالهم وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير .

الطبقة السادسة :

وعند تناول هذه الفئة يوضح المقريزى أمرا مهما ، يرتبط بالعرض والطلب على عنصر العمل ، حيث يوضح أن هذه الفئة قد تعرضت فى المراحل الاولى من المحنة بسبب كثرة اعدادها الى موت

معظم افرادها جوعا نظرا لعدم وجود عمل والانخفاض الشديد فى الدخل وارتفاع الاسعار • ومن ثم عمل ذلك على احداث نقص شديد فى عدد المتاح منهم فى سوق العمل وحيث ان هذا النقص كان اكبر كثيرا من الطلب عليهم فى سوق العمل فان ذلك قد ادى الى ارتفاع كبير فى أجورهم ودخولهم ، ويشير المقريزى الى هذه الحقيقة الاقتصادية بشكل مختصر ولكنه معبر عن أعمال قوانين العرض والطلب على عنصر العمل بشكل بالغ الوضوح وادراك لحقيقة العلاقة بين تفاعل عناصر العرض والطلب والاجر فى مجال العمل بقوله :

أما القسم السادس ، فهم أرباب المهن والاجراء والحمالين والخدم والسواس والحاكة والبناة والفعلة ونحوهم ، فان أجرهم قد تضاعف تضاعفا كثيرا ، الا انه لم يبق منهم الا القليل لموت أكثرهم بحيث لم يوجد منهم الواحد الا بعد تطلب وعناء ولله عاقبة الامور (١) •

الطبقة السابعة :

وهم الفقراء من أهل الخصاصة والمسكنة وهؤلاء فنى معظمهم جوعا وبردا ولم يبق منهم الا اقل القليل » (٢) •

ان مراجعة تناول المقريزى للطبقات الاجتماعية بالمجتمع والسابق عرضها تقدم [فضلا عن اللمحات الاقتصادية البحتة السابق الاشارة اليها] تقدم ما يلى :

رغم أن المقريزى قد صنف هذه الطبقات فى ضوء معيار اقتصادى بحت يرتبط بأثر المحنة على الدخل وانخفاض الدخل الحقيقى بسبب المحنة وغلاء الاسعار الناجم عن نقص السلع نتيجة جفاف النيل ونقص

---

(١) المقريزى المرجع السابق •• ص ٧٥ •
(٢) المرجع السابق ص ٧٥ •

المنتجات الزراعية من ناحية واستخدام الفلوس محل النقود الذهبية والفضية والتى عملت بدورها على تخفيض قيمة العملة اكثر واكثر ومن ثم زادت من عمق المحنة ، الا ان المقريزى يقدم وصفا اجتماعيا لاحوال طبقات المجتمع متابعا كيف أن الاوضاع الاجتماعية قد مكنت بعض الناس من ان يجتاز المحنة وكيف عانى بعضهم الاخر الى درجة الموت او رجاء وقوع الموت . وكيف ان المحن تحدث آثارا متفاوتة فى طبقات المجتمع فضلا عن أن الطبقات الاجتماعية أصلا تشكل مبحثا اساسيا من مباحث علم الاجتماع وتناولها فى ضوء وضع اقتصادى معين (المجاعة) يجعل من رسالة المقريزى عملا رائدا فى مجال علم الاجتماع الاقتصادى بل أن دراسة المجتمع وهو يواجه ويعيش مجاعة من جانب أحد ابنائه المعايشين له فى هذه الظروف الاستثنائية يكاد يقتصر على رسالة المقريزى حيث لايوجد على حد علم الباحث على الاقل فى تراث علم الاجتماع أو علم الانسان الاقتصادى أو حتى علم الاقتصاد التطبيقى أو الوصفى من سبق الى تناول هذا الموضوع أو حتى من أجرى دراسة مماثلة أخرى بعد ظهور رسالة المقريزى ـ اغاثة الامة .

ثانيا : الظاهرة النقدية عند المقريزى

تشكل ظاهرة النقود مبحثا اساسيا من مباحث علم الانسان الاقتصادى . أما القوانين النقدية فهى مبحث من مباحث علم الاقتصاد. وهنا فان الباحث الاجتماعى فى دراسته للنقود يتابع ظاهرة النقود من خلال تطورها بكونها ظاهرة اجتماعية ثم يتابع الجوانب الاجتماعية فى الظاهرة النقدية . ولكن ثمة ندرة فى دراسة هذا الموضوع دراسة اجتماعية فى المجتمع الحديث رغم أننا نرى أن جوانب مثل الاستثمار والادخار ،والربح والاستهلاك وغيرها هى مقولات تختلط فيها المؤثرات الاقتصادية بالمؤثرات الاجتماعية والثقافية وبخاصة فى المجتمع الاسلامى، وهى أمور ترتبط أساسا باستخدامات النقود بجانب أن ارتباط النقود بالنظام السياسى أمر لايحتاج الى اثبات فهو مشاهد بالعيان ، الا أن الواقع ان الاجتماعيين قد تركوا موضوع النقود فى المجتمع الحديث لتصبح مبحثا مقصورا على الاقتصاديين ، وفى الوقت الذى نجد أن ثمة ندرة فى دراسة النقود فى المجتمعات الحديثة الصناعية الغربية وغيرها من المجتمعات من المجتمعات المعاصرة ، نجد أن موضوع النقود قد شكل مبحثا أساسيا فى دراسات علم الانسان الاقتصادى وعلم الاجتماع الاقتصادى . وبخاصة فى المجتمعات غير الصناعية الريفية وكذلك المجتمعات البدوية فضلا عن المجتمعات البدائية . وقد كانت دراسة دالتون عن النقود البدائية ١٩٦٥ . الاساس للتصور الواقعى للنقود . وقد ركز الانثروبولوجيون فى دراستهم للنقود على خاصيتين اساسيتين للنقود هما أنها وسيط لتبادل ، ثم مقياس للقيمة standard of volue أو وحدة التحاسب unite of account

فالنقود من حيث كونها وسيطا للتبادل هى قوام مادى مشخص ، وهنا فقد درس الباحثون الاجتماعيون صور العملة التى تستخدم كوسيط تبادل فى مختلف المجتمعات . مثل الماعز ، الاصداف ، الحبال ، رءوس نقار الخشب قضبان النحاس

الاحمر والاصفر ...الخ واشاروا الى وجود اطارات تحدد السلع التى يمكن مبادلتها بأنواع العملات المختلفة فى بعض المجتمعات . وهكذا فان دراسات الاجتماعيين حول هذه النقطة دارت فى بعض المجتمعات غير الغربية . وسجلت نوع العملة وطريقة استخدامها .

أما الخاصية الثانية اى النقود باعتبارها وحدة للتحاسب أو مقياس للقيمة فقد أشار ميلتز الى أن فكرة وحدة التحاسب هى فكرة جوهرية واساسية فى العلاقات الانسانية اذ لابد أن نجدها فى معظم الحالات البدائية ، ولابد أن نكون قد سبقت ظهور النقود باعتبارها وسيط للتبادل (١) ..

لقد اجرى الاجتماعيون عشرات الدراسات عن النقود فى المجتمعات غير الصناعية ومن هؤلاء دالتون ، انزنج ، ميلتز ، باتون ، مارى دوجلاس ، بوهانان ، هيلين كودر ، هيرسكوفيتس ، وقد استهدفت بعض هذه الدراسات التمييز بين المجتمع الصناعى الغربى وغيرها من المجتمعات غير الغربية بمعيار النقود فى حين انطلق بعضها من مسلمة اخرى فقد ذكرانزنج مثلا انه لايعتقد بوجود ما يسمى بالنقود البدائية ويقول أن النقود هى النقود (٢) .

واذا كانت النقود قد شكلت مبحثا اجتماعيا على ماذكرنا . فان المقريزى فى تناوله للنقود . قد نهج نهجا اجتماعيا . حيث درس النقود فى مجتمع محدد ، متابعا تطورها واشكالها واستخداماتها باعتبارها مقياس للقيمة . وربط بينها وبين النظام السياسى والدينى فى المجتمع مختلفا بذلك عن النهج الاقتصادى البحت فى دراسة النقود . ويمكن

---

(١) أنظر :

Schnider, economic man, ص ١٥٧ - ١٩٠ .

(٢) تقى الدين بن احمد المقريزى : شذور العقود فى ذكر النقود القديمة الاسلامية ، المكتبة المرتضوية ومطبعتها النجف ، العراف ، ١٣٥٦هـ

ايضاح ذلك بمتابعة النقاط التى تابعهـا وعالجها المقريزى فى دراستـه للنقود .

وهنا فقد عالج المقريزى هذا الموضوع من خلال النقاط التالية :

اولا : النقود القديمة ـ متابعة تاريخية

ثانيا ـ النقود فى الدولة الاسلامية .

ثالثا القوانين الاقتصادية النقدية فى تناول المقريزى للنقود

اولا : النقود القديمـة :

يشير المقريزى بمصطلح النقود القديمة الى النقود التى عرفهـا الناس قبل الاسلام قائلا :

اعلم ان النقود التى كانت للناس على وجـه الدهر على نوعـين السوداء الوافية والطبرية وهما غالب ماكان البشر يتعاملون به فالوافية وهى البغلية وهى دراهم فارس ويوضح المقريزى ان هذا النوع مـن من النقود كان يتضمن ثلاثة أنواع فهناك .

ـ الدرهم البغلى ، ووزنه زنة مثقال الذهب

ـ الدرهم الجواز وهى تنقص عن الاولى من حيث قيمتها بحيـث ان كل عشرة من الدراهم الجواز تعادل سبعة من الدرهم البغلى .

ـ دراهم اقل وتسمى جوارقية (١) .

أما عن العرب فى الجاهلية فقد كانت تقودهم من الذهب والفضة لاغير واوضح المقريزى أن نقود العرب فى الجاهلية كانت دنانير ذهبيـة

---

(١) تقى الدين احمد المقريزى : اغاثة الامة بكشف الغمة . مطبعة لجنة التأليف والترجمة لم يذكر مكان النشر ١٩٤٠ .

قيصرية ترد الى الغرب من الروم ، ودراهم فضية على نوعين سوداء وافية وطبرية عنقا ويوضح المقريزى أن وزن الدراهم والدنانير فى الجاهلية مثل وزنها فى الاسلام مرتين ويسمى المثقال من الفضة درهما

ويسمى المثقال من الذهب دينار .

ويشير المقريزى أن أهل مكة لم يكونوا يتعاملون قبل الاسلام الا بالمثاقيل فقط (الدرهم والدينار) .

أما عن المكاييل فقد كانوا يتبابعون بأوزان هى الرطل والاوقية . وفى الرطل اثنا عشرة وقية وفى الاوقية أربعون درهما وسمى ١/٢ الاوقية نشا وهو عشرون درهما ، وسميت الخمس دراهم نواة ، وصنفت أوزان اقل على أساس وحدة وزن هى الدانق والدانق هو وزن ٣/٥ ٨ من حبات الشعير وعلى اساس عدد الدوانق وجدنا الدرهم الطبرى يساوى ٨ دوانق ، والدرهم البغلى ٤ دوانق ، الدرهم الجوارقى ١/٢ ٤ دانق .

ولما جاء الرسول ﷺ اقر أهل مكة على نقدهم وأوزانها وفرض زكاة الاموال على ذلك فجعل فى كل ٥ أواق من الفضة الخالصة ٥ دراهم من الفضة ، وفى كل عشرين دينارا نصف دينار كما هو معروف (١) .

وينتقل المقريزى بعد ذلك الى معالجة النقود الاسلامية .

٢ - النقود الاسلامية :

يتابع المقريزى هذه النقطة تحت عنوان « فصل فى ذكر النقود الاسلامية » .

- اقر الرسول ﷺ نقود الجاهلية فظلت معمولا بها بأوزانها

---

(١) المقريزى .. شذور العقود .. مرجع سابق ص ٧ .

ومفرداتها فى الاسلام وفرض الزكاة عليها وفى عهده ﷺ استمر المسلمون فى التعامل بنفس النقود التى كانوا يتعاملون بها قبل الاسلام ٠

٢ - اقر الخليفة ابو بكر الاوضاع النقدية على ما كانت عليه فى عهد الرسول ﷺ فلم يحدث تغييرا فى أوضاع النقود ٠

٣ - فى بداية عهد عمر رضى الله عنه ظلت النقود على ما كانت عليه فى عهد الرسول وأبى بكر ، وأقر عمر أيضا النقود على حالها فى مصر والشام والعراق التى تم فتحها فى عهده ٠ الا أنه فى السنة الثامنة من خلافته بدأ يضرب الدراهم الاسلامية على غرار الدراهم الفارسية ولكن زاد فى بعضها (لا اله الا الله) وزاد فى بعضها الاخر محمد رسول الله ٠ وبدأ الطابع الدينى للدولة الاسلامية يظهر فى سك النقود ويوضح المقريزى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قد عمد الى تصغير الدرهم (قلل من وزنه) وزاد من وزن القفيز ، وأمر بأن تؤخذ عليه ضريبة أرزاق الجند وترزق عليه الذريه طلبا للاحسان الى الرعيه (٣) أى تخفيفا لتكلفة الزكاة على الناس ، ويشير المقريزى كذلك الى تأثر وزن النقود بسياسية الدولة تجاه الرعية وهو جانب اجتماعى بحت ، حيث يعنى ذلك أن عدد الدراهم التى ستؤخذ عنها الزكاة ستزيد حيث تؤخذ خمسة دراهم على كل خمس أوقيات من الفضة طبقا لحديث الرسول ﷺ ٠ وفى هذا أشارة واضحة الى ارتباط السياسة النقدية بالعوامل الاجتماعية فى عهد الدولة الاسلامية ٠ وجاء عثمان من بعد عمر ليسك نقدا يطبع عليه [الله أكبر] ٠

اذا كان الطابع الاسلامى قد بدأ يظهر على شكل النقود فى عهد عمر وعثمان فى الشكل فقط ٠ فقد ظهر ذلك فى عهد معاوية أيضا فى شكل آخر حيث بدأ الربط بين شكل النقود وتخفيض قيمة الزكاة

---

(١) المرجع السابق ص ٥ ٠

احسانا ومراعاة للناس ورفقا بهم من ناحية ونظرا لما افاض الله على دولة الاسلام من سعة فى الرزق وزيادة حد الفتوحات الاسلامية بحيث انعكس الوضع السياسى فضلا عن الوضع الدينى للدولة فى النقد الاسلامى ويشير المقريزى الى ذلك بقوله :

ضرب معاوية السود الناقصة من سته دوانيق بدلا من ٨٣/٥ على ما سبق ، بنقص حبة أو حبتين وجعل وزن كل ١٠ دراهم ٧ مثاقيل بدلا من ٦ فى عهد عمر تخفيفا على الناس [والمثقال كما نعلم يساوى ٢٠ جرام] (١) وأصبحت هذه تجرى مجرى الدراهم كما ضرب معاوية دنانيرا عليها تمثاله متقلدا سيفا .

ويشير المقريزى الى علاقة الاوضاع السياسية بالنقد المعمول به فيذكر أن عبد الله بن الزبير عندما قاد حركة المناهضة لبنى أمية فى مكة سك نقودا جديدة فسك دراهم مستديرة وكان أول من سك نقدا مستديرا ، وكتب على أحد الوجهين (محمد رسول الله) وكتب على الوجه الآخر (أمر الله بالوفاء والعدل) .

والغى عبد الملك ابن مروان ما سكه ابن الزبير وسك نقدا جديدا بعد مقتل عبد الله ومصعب بنى الزبير له وزن خاص وبه صوره . وأنكر الصحابة المتبقون حينئذ هذا النقد لاحتوائه على صورة . ويشير المقريزى الى صورة أخرى من تشكل النقد بالاوضاع السياسية فى الاسلام عندما يوضح أن عبد الملك بن مروان قد أمر بسك النقود الاسلامية بدلا من الاعتماد علىدنانير الروم عندما كتب كتابا الى ملك الروم وذكر فيه النبى ﷺ فأنكر ملك الروم ذلك وقال ان لم تتركوا هذا ذكرنا نبيكم فى

---

(١) عبد الله جمعان السعدى : سياسة المال فى الاسلام . رسالة ماجستير منشور من جامعة الازهر سياسة المال فى الاسلام فى عهد عمر بن الخطاب ص ٨٢ .

دنانيرنا بما تكرهون فعظم ذلك على عبد الملك ومستشار الناس فأشاروا عليه بسك النقود وترك دنانير الروم ففعل ٠

ويعطى المقريزى صورة أخرى للعلاقة بين النظام النقدى فى الدولة الاسلامية والدين حين يشير الى أن ماعمد اليه الخلفاء من تخفيف وزن الدراهم جعل هناك نوعين من الدراهم فهناك الدراهم الاصلية الثقيلة (الدراهم السودا الوافية) وهناك الدراهم الطبرية (١) وهى الدراهم الحقيقية٠ واذا كانت السنة النبوية للزكاة قد أوضحت أن فى كل مئتين وفى كل ٥ أواق خمسة دراهم فقد اشفق عبد الملك أن يجعلها كلها على مثال السودا العظام مئتى عدد فيكون قد أنقص من الزكاة وان عملها كلها على مثال الطبرية مائتى عدد يكون قد حيف وشطط على أرباب الاموال وازاء ذلك فقد قرر عبد الملك اتخاذ منزلة وسط يجمع فيها الزكاة من غير بخس ولا اضرار بالناس مع موافقة سنة رسول الله ﷺ وكان الناس يؤدون زكاة أموالهم شطرين من الكبار والصغار من الدراهم ٠ ولهذا عمد عبد الملك الى أخذ متوسط وزن الدرهمين (حيث عمد الى درهم واف فوزنه فاذا هو ثمانية دوانيق والى درهم من الصغار فوزنه فاذا هو ٤ دوانيق فجمعهما وكمل زيادة الاكبر على نقص الاصغر وجعلهما درهمين متساويين وزنا بحيث أصبح زنه كل منهما ٦ دوانيق سواء] (٢) ٠

ويعطى المقريزى صورة أخرى من صور العلاقة الاجتماعية بين النقد

---

(١) عرف المقريزى الدراهم السواء ـ أو السود أو المسوده بالاتى : حقيقة الدراهم السود النحاس فيه اليسير من الفضة ، وذكر أن الدراهم الطبرية سميت بهذا الاسم لانها كانت تأتى الى بلاد العرب من مدينة طبرية بالشام حيث كانت معظم تجاره العرب مع الدولة الرومانية ، أو أنها عرفت بتلك التسمية لانها كانت تضرب فعلا بتلك المدينة زمن الرومان ـ انظر المقريزى ـ اغاثة الامة بكشف الغمة ٠٠ ص ٤٨ ٠

(٢) المقريزى شذور النقود ٠٠ مرجع سابق ص ٨ ٠

والدين فى المجتمع المسلم حين يشير الى « ان الحجاج عمد الى ضرب الدراهم البيض والمقصود بالدراهم البيض ما كان منها نقيا وافى الوزن وكان الحجاج بن يوسف أول من ضربها ويسمى الدينار النقى بالدينار الابيض (انظر اغاثة الامة للمقريزى ص ٥٧) .

ونقش عليها قل هو الله أحد ، فقال القراء ، قاتل الله الحجاج اى شىء صنع للناس الان يأخذه الجنب والحائض وكانت الدراهم قبل ذلك منقوشة بالفارسية ، فكره ناس من القراء مسها وهم على غير طهارة واطلق عليها (النقود المكروهة) . وقد استمر العمل بها رغم كراهتها حتى قيل لعمر بن عبد العزيز بعد ذلك ان هذه الدراهم البيض فيها كتاب الله تعالى يقلبها اليهودى والنصرانى والجنب والحائض فان رايت ان نأمر بمحوها ، فقال : أردت أن تحتج علينا الامم ان غيرنا توحيد ربنا واسم نبينا ﷺ .

ويتابع المقريزى التحول فى النقود الاسلامية مشيرا ان الامر قد استمر بعد عبد الملك على ماهو عليه فى عهد سليمان بن عبد الملك ، ثم عمر بن عبد العزيز ثم ضربت الهبيرية وهى نقود سكها عمر بن هبيرة بالعراق ، فالخالدية نسبة الى ضاربها خالد بن عبد الله العشرى عامل هشام بن عبد الملك فاليوسفية نسبة الى يوسف بن عمر الثقفى ثم جاء العباسيون ليوالوا سك نقود تحمل اسمهم (السكة العباسية) على نفس النظام السابق وان كانوا قد انقصوا وزنها . وبلغ النقص من زنة حبة الشعير الى زنة أربع حبات فى بعض الاوقات وظل الخلفاء طوال هذه الفترة وحتى عهدها هارون الرشيد يباشرون عيار النقد بأنفسهم ويعاقبون على نقصان أو زيادة زنته ، حتى جاء هارون الرشيد فترفع عن ذلك واوكلها الى يحى البرمكى الذى كتب اسمه على الدنانير والدراهم حتى قتل واوكلها هارون الى العباس بن الفضل الذى نقش على الدرهم والدنانير باعلى السطر (ربى الله) ومن أسفلها (العباس بن الفضل) ثم عهد بها الامين بعد ولايته الخلافة الى ابنه موسى

الذى نقش اسمه بدوره عليها . ولما قتل الامين لم يجد احدا ينقش الدراهم فنقشت بالخراط كما تنقش الخواتيم ، وما برحت النقود على ما ذكر أيام المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ، فلما قتل المتوكل وتغلب الموالى من الاتراك وتناثر سلك الخلافة وتفننت الدولة العباسية فى الترف وقوى عامل كل جهة على ما يليه وكثرت النفقات وقلت المجابى بتغلب الولاة على الاطراف ، حدثت بدع كثيرة حينئذ ومن جملتها غش الدراهم التى فشت فى الامصار أيام دولة العجم من بنى بويه وبنى سلجوق (١) .

يختم المقريزى حديثه عن النقود بالاشارة الى موضوع آخر يوضح فيه الموقف الاسلامى من أصل النقود ويعلل لماذا اظهرت (الفلوس) أو ما يطلق عليه بعضهم (الفلوس الرائجة) « والفلوس الرابحة هى كل ما ضرب من غير الذهب والفضة واصطلح الناس على عدة ثمنا للاشياء وراج بينهم وجرى به التعامل كالدانق والقيراط فى القديم والقرش والهلله والفلس فى الحديث حيث اتفق الفقهاء على كونها اثمانها اصطلاحية بحيث لو بطل التعامل بها تعود سلعا كما كانت كسائر السلع

وتفقد خصائصها التثمينية بخلاف النقدين فانها كذلك خلقه يعنى خلقهما الله وجعلهما اثمانا للاشياء فلا يملك الانسان أن يبطل ثمنيه ما اقامه الله ثمنا » (٢) .

وتوضح متابعة ماكتبه المقريزى هنا اثر العقيدة الاسلامية فى رؤيته للنقود الرائجة وتميزها عن النقود الحقيقية الذهب والفضة حيث يوضح المقريزى أن التى تكون اثمانا للمبيعات وقيما للاعمال هى الذهب والفضة فقط لايعلم خير صحيح ولا سقيم عن أمة من الامم ولاطائفة من طوائف

---

(١) المقريزى .. ص ١٣ .
(٢) محمد سلامة جبر : احكام النقود فى الشريعة الاسلامية ، شركة الشعاع ـ الكويت ١٩٨١ ص ٢٥ .

البشر انهم اتخذوا ابدا فى قديم الزمان ولاحديثة نقدا غيرهما (١) ٠

ثم يشير الى السبب الذى من اجله ظهرت الفلوس متابعا اصل ظاهرة التعامل بالنقد [وهو مطلب من مطالب البحث فى دراسة النظام الاقتصادى على ما أوضح احمد ابو زيد والسابق الاشارة اليه من قبل] وذلك بقوله :

الا انه لما كانت فى المبيعات محقرات تقل عن أن تباع بدرهم أو بجزء منه ، احتاج الناس من أجل هذا فى القديم والحديث من الزمان الى شىء سوى الذهب والفضة يكون بازائه تلك المحقرات ولم يسم ابدا ذلك الشىء الذى جعل للمحقرات نقدا البتة فيما عرف من أخبار الخليقة ولا اقيم قط بمنزلة أحد النقدين واختلفت مذاهب البشر وآراؤهم فيما يجعلونه بازاء تلك المحقرات ولم يزل بمصر والشام وعراق العرب والعجم وفارس والروم فى أول الدهر وآخره ملوك هذه الاقاليم لعظمهم وشدة بأسهم ولعزة ملكهم وكثرة شاوهم وخسروانه سلطانهم يجعلون بازاء هذه المحقرات نحاسا يضربون منه قطعا صغارا تسمى فلوسا لشراء ذلك ولايكاد يوجد منها الا اليسير ومع ذلك فانها لم تقم أبدا فى شىء من هذه الاقاليم بمنزلة أحد النقدين قط ٠ وقد كانت الامم فى الاسلام وقبلة لهم أشياء يتعاملون بها بدل الفلوس كالبيض ، والكسر ، والخبز ، والورق ، ولحى الشمر والودع الذى يستخرج من البحر ويقال لها الكودة وغير ذلك ٠

وهذه النقطة التى يثيرها المقريزى تصحح بعض مفهومات خاطئة فى علم الانسان الاقتصادى الحديث فالمقريزى يشير بهذا النص الى انه كان هناك دائما نوعان من النقود ٠ نقود عامة الاستخدام ٠ ونقود يقتصر استخدامها على مبادلات سلعية معينة نظر لحقارتها وتدنيها عن أن تتعادل مع الوحدة النقدية المستخدمة من الذهب والفضة ٠ ومن هنا

---

(١) المقريزى ٠٠٠ شذور العقود ٠٠٠ مرجع سابق ص ١٧ ٠

فقد ابتكر الانسان الفلوس او حتى استخدم بعض السلع الرخيصة كنقد مثل البيض والخبز والاصداف . ويوضح المقريزى أن ذلك وجد دائما عبر التاريخ وفى الثقافات المختلفة العربية والاسلامية والرومانية والفارسية ... الخ . ومعنى مايقوله المقريزى انه رغم أن الفلوس الرائجة فى عهده وقبله لم تكن تستخدم الا فى الحصول على سلع محددة هى السلع الرخيصة المتدنية القيمة فقد كان يستخدم النقدين الاساسيين الذهب والفضة استخداما عاما فى نفس الوقت وفى نفس المجتمع . وأن الفلوس الرائجة لم تكن الا لضرورة اقتصادية بحتة هى رخص بعض السلع عن أن تقاس بالوحدة النقدية الرئيسيين .

ولكن مامعنى هذا ؟ ان المقريزى من وجهة نظرنا يصحح بذلك استنتاجات خاطئة تماما أعتمدها الاجتماعيون بل والاقتصاديون الان ، فقد حاول الاجتماعيون من أنصار الاتجاه الوظيفى أن يبرزو احد الفروق المميزة للمجتمعات الغربية عن المجتمعات البدائية بالتركيز على النقود واستخداماتها . بحيث قال دالتون ان النقود غير الغربية لاتستخدم لجميع الاغراض (١) وحاول ماكس فيبر أيضا « قصر مصطلح النقود على النقود التى تتسم بالاستخدام العام او الاستخدام فى جميع الاغراض ويعرف النقود بأنها وسيلة رسمية للابراء فى عمليات المبادلة ويمكن أن تخضع للعمليات الحسابية من عد وتكميم (٢) . وهذه الافكار فضلا عن انها تخلط بين خاصيتين أساسيتين فى النقود « خاصية وساطة التبادل ، وخاصية وحدة التحاسب حيث أن وحدة التحاسب تخص بطبيعتها الاستخدام الخاص بكل الاغراض ، بمعنى انها نظم ذهنية أو نظم تجريدية ، اما وسيط التبادل فهو لايكون لجميع الاغراض مطلقا والمرء لايمكنه أن يفهم أو يتصور نقودا لجميع الاغراض ، الا بالخلط بين وحدة التحاسب من ناحية ووسيط التبادل من ناحية اخرى،

---

1) Schnieder, op - cit., p. 158.
2) Ibid. p. 160.

ومعنى كون النقود وسيطا للتبادل انها سلعة اصبحت الوسيط الذى من خلاله تحدد قيم المبادلة بين الاشياء الاخرى بعضها بالبعض آخر بحيث انها لاتكون هى ذاتها المقصودة بالمبادلة ، ولكنها فقط تلعب دور الوسيط فى اتمام المبادلة (١) فان هذه الافكار تتجاهل ما اوضحه المقريزى من تحليل استند الى الواقع عبر التاريخ . حيث أوضح المقريزى أن وجود اكثر من نظام نقدى فى المجتمع الواحد يحظى أحدهم بالاستخدام العام فى حين يستخدم الاخر فى نطاقات محددة من المبادلة ليس معيارا للتصنيف الاجتماعى . وانما هو ضرورة اقتصادية لا اكثر وذكر المقريزى أن متابعة التاريخ تؤكد وجود مثل هذا النظام غير التاريخ والثقافات المختلفة ولايقتصر على المجتمع البدائى فقط . ويضيف المقريزى بذلك ردا عمليا على ما ذهب اليه الوظيفون المحدثون فضلا عن الرد القائل بالخلط بين النقود كوسيط للتبادل من ناحية ووحدة لتحاسب من ناحية أخرى .

وينتقل المقريزى بعد ذلك الى تناول انثروبولوجى لصناعة الفلوس فى عهده وطريقة تداولها من خلال معالجة مايسمى بالوسائط النقدية وظهورها وانواعها ، ومن الغريب انمراجعة مايورده المقريزى تكشف عن اهتمامات متماثلة مع ماذهب اليه ناش فى هذا المجال حيث يقول المقريزى هنا : لقد كان ببغداد التى أربت عمارتها على عامة الامصار يجعل بأزاء غالبالمبيعاتعوضا منها الخبز،ويوضح ذلك بقوله : ان الشيخ الرئيس ابا القاسم بن ابى زيد كتب فى رسالة الى بعض اخوانه يخبره بأخبار البلاد التى سلكها وماهى عليه وذلك عند سفره من مصر وحصوله ببغداد سنة بضع واربعمائه قال (٢) .

اما الخبز فيبرز عجينه على باب الدكان ، فيجتمع عليه عدد كثير من الذباب ، ثم يخبزونه فى تنانير قد احميت بالدخان ، ويبالغون

---

1) Ibid., p. 170.

(٢) المقريزى ... ص ١١٢ .

فى تجفيف الرغفان ويتعاملون به فى الاسواق ، ويقيمونه مقام الدرهم فى الانفاق ، وينتقدونه نقدا قد اصطلحوا عليه ، وجعلوا لذلك قانونا يرجعون اليه فيردون المثلوم والمكربج (الذى فسد وعليه خضرة) كما يرد الدرهم الزائف والدينار المبهرج (الردىء) ويشترون به اكثر المأكولات والمشمومات ويدخلون به الحمام ويأخذه النباذ والخمار ، ولايرده البزاز ولا العطار .

ويشير المقريزى الى ان اسعار المبادلة بين الرغفان تتحدد على حسب نوع الرغيف بقوله :

وللرغيف السمين على غيره صرف (سعر) مقرر وحساب عندهم معلوم محدد (دقيق) . ومع هذه العناية والاحتياط يباع كل ستين رغيفا بقيراط والقيراط هو نقد مقدار جزء من عشرين من المثقال (المثقال ٢٠ جرام) وهو نقد من مستحدثات الخليفة عبد الملك بن مروان .

ويشير المقريزى ايضا الى نوع من الفلوس كان مستخدما فى بلاد المغول مؤكدا ماذهب اليه من قبل بقوله :

جاء فى كتاب جنا النحل وحيا المحل لمحمد بن سعيد ما نصه فاخرج لى احد التجار - رآهم ببغداد لما رحل اليها - ورقة فيها خطوط بقلم الخطا - اى بلغة المغول - وذكر انها من ورق التوت فيها لين ونعمة وان هذه الورقة اذا احتاج انسان فى خان بالق عاصمة بلاد المغول آنئذ وهى الجزء الغربى من بلاد الصين الى خمسة دراهم دفعها فيها وذكر ان ملكها يختم لهم هذه الاوراق وينتفع بما يأخذ بدلا عنها .

ويقول المقريزى وقد اخبرنى من لااتهم (١) (انه شاهد فى بعض

---

(١) المقريزى : اغاثة الامة ص ٦٧ ومابعدها .

مدن اقليم الصعيد أهلها يتعاملون فى محقرات المبيعات بالكوده وتسمى بمصر الودع كما يتعامل أهل مصر الآن بالفلوس وأخبرنى ثقة أن البعض فى بلاد الهند يشترى الكثير من المأكل بالعفص والبلح ويضيف المقريزى نقطة منهجية أخرى مهمة توضح اعماله عنصر الملاحظة بالمعايشة حين يقول وأدركت انا والناس من اهل ثغر الاسكندرية وهم يجعلون فى مقابلة الخضرة والحوامض والبقول ونحو ذلك كسر الخبز ولشراء مايراد منه ولم يزل ذلك الى نحو السبعين سنة ، وأدركنا ريف مصر وأهله يشترون الكثير من الحوائج والماكولات ببعض الدجاج وبنخال الدقيق وبردىء مشاق الكتان الى آخر هذه الحوادث ، وكل هؤلاء انما يتخذون ماتقدم لشراء الامور الحقيرة فقط ولم يجعل احد منهم ذلك نقدا يخزن ولايشترى به شيء جليل .

وينقل المقريزى بعد ذلك الى موقف دينى كان وراء ضرب الفلوس فى مصر قائلا :

لقد كان سبب ضرب الفلوس فى مصر أن امراة تعرضت لخطيب الجامع بمصر وهو اذ ذاك الطاهر المحلى تستفتيه قائلة « ايحل شرب الماء أم لا » فقال : يا أمة الله وما يمنع من شرب الماء فقالت ان السلطان ضرب هذه الدراهم والتى اشترى القربة بنصف درهم منها ومعى درهم فيرد [السقاء] على نصف درهم ورقا . فكانى اشتريت منه ماء ونصف درهم بدرهم . فانكر ابو الطاهر ذلك واجتمع بالسلطان الكامل وتكلم معه فى ذلك فأمر بضرب الفلوس (١) من النحاس والتى مالبثت ان أصبحت هى العملة الاساسية وتمكنت من طرد المعدنين الذهب والفضة على ماذهب المقريزى مرهصا بقانون حر بشام على ما سبق واشرنا . وقدر راى المقريزى ان هذه الفلوس تلعب دورا مهما فى استمرار المجاعة فى مصر . وقد عالجنا رأيه هذا فى جزء سابق .

---

(١) المقريزى .. اغاثة الامة ... ص ٦٧ .

ولكن مامعنى ما قدمه المقريزى فى ضوء رؤيتنا لاسهامه على أنه اسهام فى علم الاجتماع الاقتصادى ؟

لقد سبق أن أشرنا مرات ومرات خلال عرضنا بهذا الكتاب أن علم الاجتماع الاقتصادى ، بل أن علم الاجتماع ككل قد نشأ لمواجهة أزمة المجتمع الحديث وأن هذه الازمة كانت أزمة اقتصادية فى اساسها . وأن وجود هذه الازمات هو الذى أدى الى قيام علم الاجتماع الفرنسى، وعلم الاجتماع الامريكى ، والماركسى وغيرهم . واذا كان كل من هذه الاتجاهات العلمية قد وضع علم الاجتماع لحل المشكلة التى واجهها مجتمعها . فقد كان المقريزى على ما قلنا هو أول من وضع علم الاجتماع الاقتصادى فى خدمة مجتمعه . وكان أول من عمد الى العلم لمعالجة أزمة اقتصادية أصابت مجتمعه بالخلل .

وهنا فانه بعد العرض السريع السابق لمحتويات رسالة المقريزى نستطيع القول ان المقريزى قد رأى صلاح المجتمع واجتياز الازمة يمكن أن يتم باعمال المحاور الاتية :

١ - القضاء على الفساد السياسى .

٢ - القضاء على الاختلال الامنى الذى ترتب على الفساد السياسى وضعف الحكام .

٣ - القضاء على الفساد الادارى الذى ترتب على الفساد السياسى والذى ارتبط بانتشار الرشوة وعدم وضع الرجل المناسب فى المكان المناسب بعد أن أصبحت الوظائف تشترى بالمال ومن ثم وصلت العناصر السيئة الى المراكز الحساسة فى الدولة .

٤ - اصلاح السياسة النقدية التى نشأ عن فسادها موجة من التضخم أدت الى ارتفاع الاسعار .

ولقد اشار المقريزى فى معالجته لهذه المحاور الاصلاحية الى كثير من جوانب الفساد التى صاحبت الازمة مثل احتكار الاثرياء للضروريات وضعف الحكام كما اشار الى الاختلال القيمى فى المجتمع وهو الاختلال الذى صاحب الازمة مثل التسامح الاجتماعى فى بعض الامور التى تعتبر جرائم خطره فى الاوقات العادية مثل أكل الاطفال واصطياد البشر ، واكل لحم الميته وجثث الموتى والخطف والسرقة وبيع اللحم البشرى .. وغيرها . ورغم ان المجتمع كان يعاقب على بعض هذه الافعال الا انها كانت من الكثرة وكان الحكام من الضعف بحيث كان العقاب لاينال الا القليل جدا من هذه الجرائم التى كان يشترك فيها عدد كبير من افراد المجتمع بحيث كان من يناله العقاب من هؤلاء عددا لايذكر بالنسبة لمرتكبى هذه الجرائم .

خاصة وان المقريزى قد اشار الى ان المسئولين عندما وجدوا جرائم كأكل الادمى - الاطفال - قد انتشرت انتشارا كبيرا واصبحت ظاهرة عادية تركوها وغضوا الطرف عنها تماما ولم يعد يعاقب عليها . واصبحت علنية ، ويؤكد ذلك ان للازمات عامة وللازمات الاقتصادية خاصة مردودها الاجتماعى والثقافى كما ان الازمات الاقتصادية الشديدة عندما تستمر فترة طويلة تعمل على اهتزاز رواسخ القيم والمثل والعادات والعرف والقانون وغيرها من مكونات الثقافة وان كانت لاتزيلها تماما الا انها تتيح الخروج عليها الى حد كبير على ان هذا الخروج مايلبث ان ينحسر انحسارا يتناسب طرديا مع انحسار الازمة الاقتصادية . وهنا نؤكد ان دراسة المقريزى [باعتبارها اول دراسة - يقع عليها الباحث - تصف السلوك البشرى والمجتمعى اثناء المجاعة] تشير الى ان للازمات ثقافتها الخاصة . وسلوكها الاجتماعى الخاص . فاذا كان البعض قد قال : « انه مما لاشك ان هناك بعض الانماط الفكرية والسلوكية التى تتواءم مع النظم الاقتصادية فى كل عصر من العصور حيث يتلون الفكر ويصطبغ فى كل مرحلة تطورية من مراحل التطور الاقتصادى بصبغة حضارية ويتسم بسمات ثقافية خاصة تتواءم مع

طبيعة المرحلة ذاتها ٠وان ذلك يتضح فيما يربط بين انماط الفكر والسلوك فى حضارة وثقافة عصور الاقطاع وبين اقتصاديات مجتمعات العصور الوسطى حيث نجد للجوانب الاقتصادية رد فعلها دون شك فى الجوانب السوسيو ثقافية كما تظهر وتتجلى فى قيم الانسان وتصوراته ومثله العليا ومن ثم ينبغى أن نفتش دائما وأن نبحث تلك الرابطة الضرورية التى تربط بين سائر النظم الاقتصادية والاسس المادية من جهة وبين نسق التصورات والبناءات العقلية السائدة فى الحياة الاجتماعية من جهة أخرى (١) » فان دراسة المقريزى تشير الى أن الواقع الميدانى يؤكد أن اللازمة الاقتصادية واقعها الثقافى والاجتماعى الخاص بها ، وهو واقع جدير بالدراسة ، مثلها مثل أية مرحلة تطورية فى حياة البشر ، وهو أمر لم يدرس فى مجال علم الاجتماع على حد علم الباحث وحتى عندما وقع فى يده كتاب بعنوان علم اجتماع الازمة ، فوجىء الباحث بأن هذا الكتاب مخصص لدراسة أزمة علم الاجتماع نفسه ٠ وليس لدراسة واقع اجتماعى لازمة اجتماعية محددة ، فهل تنبهنا دراسة المقريزى ، ونحن فى نهاية القرن العشرين لمجال بحثى جديد فى علم الاجتماع ؟ فعالج به قضايانا نحن وأزماتنا بدلا من أن نتوفر بالدراسة على أزمة علم الاجتماع ٠

انى اعتبر رسالة المقريزى ودراسته فتحا جديدا فى مجال علم الاجتماع فعندما تستحكم الازمة وتفرض واقعا اجتماعيا وثقافيا محددا يسود المجتمع يجب أن يتصدى العلماء لتصوير الواقع ومعايشة حتى يتم التصور السليم للخروج منه ٠

---

(١) قبارى اسماعيل وعلم الاجتماع الاقتصادى ٠٠ مرجع سابق ص ٣٦

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصـل الخامس

الاقتصاد والمجتمع عند البيرونى

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفصل الخامس

الاقتصاد والمجتمع

فى كتاب الجماهير فى معرفة الجوهر للبيرونى

لم يعالج البيرونى النظام الاقتصادى الهندى بكثير من التفصيل فى كتابه الاشهر « ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مزدولة . وعموما فان هذا الكتاب يشكل دراسة انثروبولوجية لمجتمع محدد . ونحن بصدد متابعة رؤية البيرونى للعلاقة بين الاقتصاد والمجتمع بشكل عام ومجرد . وقد قدم البيرونى تلك الرؤية فى شكل بالغ الايجاز والاختصار فى كتابه الجماهر فى معرفة الجواهر . وهو كتاب ضمنه البيرونى كثيرا من آرائه فى هذا الموضوع وذلك فى مقدمة الكتاب .

التعريف بكتاب الجماهر فى مقدمة الجواهر :

سبق للمؤلف التعريف بالبيرونى فى مؤلف آخر (١) . اما عن كتاب الجماير فهو كتاب موجز صعب الاسلوب .

ويؤرخ اغناطيوس يوليا نوقتش كراتنكوفسكى لهذا الكتاب بقوله .

وللبيرونى كتابان كبيران معروفان لنا يرجع تاريخهما الى الاعوام العشرة الاخير من حياته ، اذ اتم تاليفهما فى عهد السلطان مودود (٤٣٢هـ - ٤٤٠هـ = ١٠٤١ - ١٠٤٨م) حفيد محمود العزنوى الذى توفى فى عام واحد مع البيرونى احدهما هو مصنفه فى المعادن بعنوان كتاب الجماهر فى معرفة الجواهر الذى يبحث فى المعادن والفلزات وبخاصة الاحجار الكريمة حيث يفرد لما يقرب من الخمسين منها فصلا خاصا لكل واحد . وقد نشر الكتاب منذ عهد غير بعيد المستشرق كرنكو

---

(١) للتعريف بالبيرونى ونهجه واسهامه فى مجال علمى الاجتماع والانثروبولوجيا راجع كتابنا الرواد المسلمون ص ١٧٢ وما بعدها .

Kren Kow بحيدر اباد عام (١٣٥٥هـ = ١٩٣٧) فى طبعه تمكن من اعطاء فكرة واضحة عن الكاتب كما ان عددا من المقالات والابحاث قد بينت اهمية مادته لا من الناحية العلمية الخالصة فحسب بل ومن الناحية التاريخية الحضارية كذلك ، وقد جمع البيرونى فيه بين ابحاث قام بها على اساس تجربة طويلة الامد ومعرفة جيدة بالادب العلمى من جهة والادب الفنى من جهة أخرى ، وكمية المادة الجغرافية فى هذا الكتاب كبيرة للغاية سواء كانت فى شكل ملاحظات قصيرة او قصص مفصلة ، غير ان استخراج هذه المادة يتطلب جهدا كبيرا لايقل عن الجهد الذى تتطلبه المصنفات من هذا الصنف وذلك اما بمعاونة الفهرس أو بفحص الفصول المختلفة الخاصة بكل معدن او فلز على حدة (١) .

واذا كان النص السابق يبرز المادة الجغرافية فى كتاب الجماهر فذلك لان - اغناطيوس جعل موضوع كتابه الادب الجغرافى العربى. ولذا فقد كان من الطبيعى ان يهتم بابراز ما يحتويه كتاب البيرونى منها . والحقيقة أن مقدمة كتاب الجماهر التى تحتل ٣١ (واحد وثلاثين صفحة) من الكتاب البالغ حجمه قرابة ١٤٠ مائة وأربعين صفحة ، حافلة بالمعالجة الاجتماعية للظاهرة الاقتصادية وبحث علاقة النظم الاجتماعية بالنظام الاقتصادى على ماسنوضح فى معالجتنا لهذا الموضوع.

هذا وقد راجع المؤلف نسختين من نسخ كتاب الجماهر فى معرفة الجواهر ، نسخة موجودة يمكنه جامعة الملك عبد العزيز وهى نسخة مطبوعة . ونسخة أخرى حصل عليها من جامعة الاسكندرية وهى مخطوطة مودعة يمكنه الجامعة وهى بخط اليد وتقع فى ١٧٥ صفحة من الحجم الكبير .

وتكشف مراجعة كتاب الجماهر عن معالجة سوسيولوجية للظاهرة

---

(١) اغناطيوس بوليا نوقنش : تاريخ الادب الجغرافى العربى ، جامعة الدول العربية - غير مذكور مكان النشر أو تاريخه ص ٢٥٦ .

الاقتصادية . وعن رؤية اقتصادية أيضا لبعض الظواهر الاجتماعية كما تكشف عن تجريدات نظرية فى مجال علم الاجتماع الاقتصادى وعلم الاقتصاد أيضا ونستطيع أن نوضح ذلك بمتابعة معالجة البيرونى لهذه الموضوعات فى كتابه الجماهر . الا أن ثمة ملاحظة مهمة يجب ذكرها هنا . فكتاب الجماهر يتميز بأسلوب الايجاز الى حد الغموض فى بعض الاحيان ، وهو الغموض الذى يقتضى اعمال الجهد والصبر والمراجعة المتانية وصولا للمقصود . ولعل هذا هو السبب الذى جعل البعض لايلاحظ بسهولة مدى تأثيره الكبير على ابن خلدون من بعده وقد أشار البعض الى صعوبة أسلوب البيرونى وايجازه الشديد بقوله :

« لقد دون البيرونى مصنفاته بكل تأكيد باللغة العربية التى كان يملك ناصيتها (رغم أنه فارسى الاصل) سواء فى الاسلوب العلمى الصارم فى مجال الرياضة والفلسفة أو فى الاسلوب القصصى البسيط الذى يحفل به وبخاصة أحد مصنفاته الاخيرة ، وهو كتاب الجماهر ، وبالرغم من هذا فان العربية لم تكن لغته الاصلية ، ولعل هذا من الاسباب التى اكسبته أسلوبا خاصا لايمكن بأية حال اعتباره سلسا وفى مؤلفاته للخاصة يبدو ميله الى الايجاز الشديد وهو نفسه يعترف بأنه لايكتب من أجل المبتدئين ، ولكنه حتى فى العرض القصصى العادى يجنح من وقت لآخر الى الخروج عن المألوف المستعمل ، بل ويضحى أسلوبه عسرا وعرا يحتاج فهمه الى اعمال الجهد (١) .

وايجازا فانه يمكن أن نتابع الرؤية الاقتصادية للظاهرة الاجتماعية عند البيرونى ومعالجته للظاهرة الاقتصادية بمتابعة ما يلى :

١ ـ الاساس الاقتصادى للمجتمع .
٢ ـ ظاهرة النقود عند البيرونى ـ الاصل الاجتماعى للنقود .
٣ ـ الدين وعمل النظام الاقتصادى عند البيرونى .

---

(١) المرجع السابق .. ص ٢٥٢ .

٤ - التفسير الاقتصادى للاخلاق وخصائص النفس عند البيرونى .
٥ - الحكم والوظيفة السياسية للمال عند البيرونى .

أولا : الاساس الاقتصادى للمجتمع عند البيرونى :

تشير مراجعة نسخة كتاب الجماهر فى معرفة الجواهر للبيرونى ومخطوطته ونسخته الموجودة بمكتبة جامعة الاسكندرية الى أن البيرونى ينظر الى نشأة المجتمع والجماعة باعتباره ضرورة اقتصادية ترتبط بالحاجات الانسانية غير المحددة من ناحية ، ومزايا تقسيم العمل والتخصص الذى يرتبط بالتبادل من ناحية اخرى وبان التبادل لايصبح متاحا وممكنا بدوره الا بالاجتماع من ناحية ثالثة (١) .

ولكى نوضح وجهة نظر البيرونى هذه نتابع النقاط التالية فى كتابه الجماهر . يبدأ البيرونى أولا يذكر أشكال التجمع البشرى مشيرا الى ثلاثة نماذج لهذا التجمع أو الاجتماع على ما يحب البيرونى أن يطلق عليه وهذه النماذج هى :

١ - الاسرة والزواج
٢ - القرية
٣ - المدينة

- يشير البيرونى الى الزواج باعتباره أول صور الاجتماع البشرى موضحا أن الزواج هو نوع من « الاستئناس الذى يقع بالتجانس » أو التماثل . حتى قيل أن الشكل الى الشكل ينزع . والطير مع الافها

---

(١) يعتقد الباحث أن هذه الفكرة قد تأثر بها ابن خلدون كثيرا فى حديثه عن « التعاون » ودوره فى الاجتماع البشرى ، وقد سبق لنا أن اشرنا فى كتابنا الرواد المسلمون (ص ١٧٢ ومابعدها) الى أن ابن خلدون قد تأثر تأثرا كبيرا بكتابات البيرونى فى حديثه أيضا عن المنهج وأسباب الكذب وغير ذلك . ولعله القارىء يلمح بوضوح تأثر ابن خلدون الواضح بالبيرونى بعد مطالعة هذا الكتاب بنفس الطريقة التى يلمح بها التأثير الكبير لابن خلدون فى المقريزى والدلجى .

تقع » (١) . ومعنى ذلك أن البيرونى يذهب الى أن الزواج نوع من الاستئناس بالمجانسة ، ويسوق البيرونى موضحا ما يعنيه بالتجانس قول الله تعالى « هو الذى خلكقم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها » وقوله تعالى « ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة » .

- وجد الانسان انه بجانب مايحققه الزواج من اتاحة الاستئناس بالتجانس فثمة فوائد أخرى حيث يتحقق بالاجتماع أيضا الامن ، فضلا عما يقترن بالتكاثر من « التعاون » الذى يفضى بدوره الى الاجتماع قرى ومدنا ودساكر .

ويفسر البيرونى توجه الانسان الى التمدن تفسيرا اقتصاديا حيث يوضح أن هدف الانسان من التمدن تتمثل فيما يهيئه التمدن من تقسيم للعمل ، وفرص للتبادل والحصول على المنافع بجانب طلب الامن والحماية ، « فالانسان بعد أن شعر بضعفه وعجزه وقلة آلته فى دفع أعدائه لم يجد بدا من التمدن مع أهل جنسه قصدا للترافد ، واشتغال كل واحد منهم بشغل يكفيه ويكفى غيره وذلك هو مبدأ الانتاج فى سبيل توفير مايزيد على الحاجة الفردية ويدخر للمستقبل أو للتبادل وهو أيضا مبدأ تقسيم العمل وجرثومه الفكر الاقتصادى وفلسفته وتلك هى الاهداف الاساسية فى أيثار الانسان حالة التمدن والاجتماع على حالة الوحشة والعزلة وهى أهداف اجتماعية اقتصادية لاتخفى (٢) .

وبذلك . فان البيرونى لم يقل بان الانسان قد اندفع الى الاجتماع مع بنى جنسه نتيجة انسياق غريزى للاجتماع . وانما كان اتجاهه

---

(١) الجماهر .. ص ٤ .
(٢) صلاح الدين عبد اللطيف الناهى الخوالد من اراء ابى الريحان البيرونى ، دار الفكر للنشر والتوزيع عمان ١٩٨٢ ص ٣٠ .

الى الاجتماع ثمرة ارادة واعية ونظرة مدركة للضرورات الداعية الى حياة التمدن ، لقد ترك الانسان الطبيعة الاولى بما ارتبط بها من عزلة وحرية وتوحش الى حياة الاجتماع وتقسيم العمل والتخصص لما يحققه ذلك من عوائد اقتصادية بجانب العائد الامنى وهذا يوضحه البيرونى بقوله :

[ثم ان الانسان يعراه فى ذاته ومسكنه بعدم آلاته مقصور بالبلايا من غيره دائم الحاجة الى مايفيه والاضطرار الى ما يكفيه . قال تموت مع المرء حاجاته وتبقى له حاجة مابقى . وليست من جنس واحد فيستقل بعبئها ويكفيه معاون عليها انما هى أنواع تكثر فلا يفى بها الا نفر ، ولهذا احتاج الى التمدن] .

وبمراجعة هذا النص الموجز يتضح أهداف التمدن عند البيرونى وهى أهداف مقصودة وليست عفوية ، وهى تفعية وليست مجرد دوافع غريزيه فالجماعة لاتقوم لان أفرادها مدفوعون دفعا غريزيا الى الاجتماع بل انهم يفعلون ذلك لان الاجتماع يحقق لهم مصلحة محددة مسبقا لولاها ما اجتمعوا ولاكان اجتماع ولاجماعة ومجتمع اذن يوضح النص غلبة الطابع الاقتصادى على تفسير البيرونى لقيام الجماعة والاجتماع . وتوضح مراجعة النص أن الحاجة لعبت دورا اساسيا فى تفسير البيرونى لقيام الجماعة والمجتمع ويسبق البيرونى الاقتصاديين الغربيين فى تقرير اهمية (الحاجات) بل وفى تحديد مصطلح الحاجة تحديدا يتطابق تماما مع ماأصبح مسلمات فى علم الاقتصاد الان بشأن هذا الموضوع . فمصطلح الحاجة Want يقصد به اصطلاحا الآن الشعور بحرمان معين ووعى بوسيله القضاء على هذا الشعور وسعى لتحقيق هذه الوسيلة (١) . وينطلق الاقتصاديون من أصحاب الاتجاه الصورى من مسلمة أساسية فى صياغتهم لفروضهم ونظرياتهم وهذه المسلمة تفترض ان

---

(١) محمود دويدار .. دراسات فى الاقتصاد المالى منشاة المعارف ١٩٨١ اسكندرية ص ٧ .

حاجة الانسان غير محددة وان عليه اشباع الكثير من الحاجات من مأكل وملبس ومسكن وغير ذلك ، وان الحاجات الانسانية تتميز بأنها حاجات غير محدودة فثمة ضرورات كالمأكل والمسكن ، واذا ما حصل الانسان عليها تحول الى اشباعات جديدة تحقيقا لمركز اجتماعى اكبر واظهارا للغنى والثراء فهى اذن متنوعة كما انها متزايدة لايحدها مجرد اشباع الضروريات بل انها تتزايد حسب المستوى الثقافى والاجتماعى وغير ذلك . كما انها متجددة اذ انها غير قابلة لاشباع تام بل ان حاجة الانسان تتجدد ولايشبع هذه الحاجة مجرد اشباعها مرة واحدة (١) .

واذا استعرضنا مفهوم الحاجة بالمعنى السابق - عند الاقتصاديين - وقارناه بمفهوم الحاجة عند البيرونى فأجانا ذلك التطابق التام بين مايورده البيرونى وما أصبح من مسلمات علم الاقتصاد بهذا الشأن بل اننا نجد نفس الالفاظ المعانى التى يشير اليها البيرونى تتردد عند الاقتصاديين المحدثين فى هذا المجال وهنا فان البيرونى فى تناوله لمفهوم الحاجة . يرتب تفسيره فى شكل قضايا منطقية تعكس التفسير الاقتصادى لقيام الجماعة والمجتمع وذلك على النحو التالى :

١ - للانسان حاجات غير محدودة ، لاتنقضى والانسان لايستطيع او يوفر لذاته مايكفى حاجاته - ذاتا ومسكنا - لذلك فقد ظل الانسان دائم الحاجة الى مايقيه ومايكفيه ، فهو غير قادر على أن يقوم بذاته بانتاج القدر الكافى لاشباع حاجاته غير المحدودة (تموت مع المرء حاجاته وتبقى له حاجة ما بقى) .

٢ - بجانب ذلك فانه حتى لو استطاع أن ينتج بذاته مايكفيه من نوع محدد من السلع ، فان حاجات الانسان ذاتها ليست من جنس

---

(١) عبد الله غنام .. المشكلة الاقتصادية ، مرجع سابق ص ١٦٤ .

(نوع) واحد • ومن ثم فان تنوع حاجات الانسان لاتمكنه من أن يستقل بانتاجها جميعا • ويشير البيرونى الى ذلك بقوله (وليست من جنس واحد - أى الحاجات فيستقل بعيئها ويكفيه معاون لها) •

٣ - ان حاجات الانسان من التنوع بحيث يعجز عن انتاجها بذاته حتى لو اعتمد فى ذلك على معاونة الآخرين فىعملية الانتاج ويوضح ذلك مايشير اليه البيرونى فى الجملة السابقة من أن الانسان لايستطيع أن يستقل بانتاج حاجاته ولا [يكفيه معاون لها] بل لابد من معاونين غير محدودين •

٤ - ولذلك نظر لكثرة الحاجات وتنوعها عن أن تفى بها قدرة الفرد وحده أو حتى بمساعدة عدد محدود من الآخرين ، فلم يجد الانسان بدا عن الاعتماد على الاجتماع • وبهذا المعنى يشير البيرونى الى ضرورة الاعتماد على عمل الاخرين - ويوضح ذلك قوله - [انما هى أنواع من الحاجات تكثر فلا يفى بها الا نفر] •

٥ - ان الاعتماد على عمل الآخرين فى اشباع الحاجات يقتضى ظهور تقسيم العمل والتخصص وهو جرثومة الاجتماع على ما قيل ، وحيث ان البيرونى قد جعل من تقسيم العمل والتخصص أساسا لاشباع الحاجات البشرية ومن ثم جعله اساس الاجتماع والتمدن وقد تماثلت تفسيرات البيرونى هذه مع ما يذهب الاقتصاديون فى هذا الصدد وهو نفس ما يذهب اليه الاقتصاديون أيضا حيث يقولون :

« واذا كان الانسان بكونه فردا وازاء عجزه عن أن يوفر بنفسه كل مايحتاج اليه (خاصة فى ظل ما ذهب الاقتصاديون من أن حاجات الانسان غير محدودة كما ونوعا) فقد وجد فى التعاون موجها أساسيا لحل مشاكله وقد ترتب على قيام التعاون بين البشر مايسمى

بالتخصص (١) وتقسيم العمل .

وهو نفس مايذهب اليه الاقتصاديون ايضا حين يؤرخون لظهور المبادلة بقولهم :

انه عندما « استقرت الحاجة الى أشياء نافعة من خارج الجماعة ويؤدى التكرار المستمر للتبادل الى أن يصبح عملا اجتماعيا عاديا ومع مرور الوقت يتم انتاج جزء على الاقل من منتجات العمل بقصد مبادلته بهدف المقايضة ، وهنا تتغلغل المبادلة داخل الجماعة نفسها ، وذلك أولا بوجود حرفيين يقومون ببعض الحرف الى جانب الانتاج الزراعى أو يقومون فى مرحلة تالية بحرفهم كل الوقت (هذا مشروط بانتاج فائض زراعى يعيش عليه منيعملون فى الحرف الصناعية ، هنا بدأ المنتج يعيش لا على ناتج عمله وانما على عمله الذى يكرسه لانتاج السلع أى المنتجات الموجهة للمبادلة المباشرة (أى المقايضة) فى مرحلة أولى، ثم المبادلة بواسطة النقود فى مرحلة تالية ، وعن طريق المبادلة يستطيع المتبع الحصول على السلع اللازمة لاستهلاكه ، فانتاج المبادلة يفترض اذن أن هناك تقسيما اجتماعيا للعمل والانتاج يقوم به الافراد على وجه الاستقلال على أساس من الملكية الخاصة لوسائل العمل وتقسيمه فيتم الانتاج بقصد المبادلة . والانتاج الذى يصبح سلعة يكون نافعا للاخرين أى يمثل قيمة استعمال اجتماعية (٢) .

وبعد أن أوضح البيرونى الاساس الاقتصادى للاجتماع والمجتمع وبعد اقراره ان الاقتصاد هو أساس قيام الجماعة والمجتمع لانه دافع اساسى من دوافع الاجتماع بجانب دافع الامن .

---

(١) عبد الله غانم .. المشكلة الاقتصادية مرجع سابق ص ١٨٥ .
(٢) محمد دويدار : الاقتصاد النقدى والتطور الاقتصادى - الجزء الاول - التعريف بالنقود - دار الجامعات المصرية الاسكندرية ١٩٨٠ ص ١٦ .

وجدناه ينطلق الى عوامل استمرار الاجتماع ، او عوامل استمرار تماسك الجماعة والمجتمع مؤكدا أيضا على العوامل الاقتصادية باعتبارها المحركات الاساسية لحركة الجماعة والمجتمع ويمكن توضيح ذلك بالرجوع الى ما يقوله فى هذا الصدد .

٦ - يشير البيرونى الى الاساس الذى قام عليه تقسيم العمل والتخصص الذى يعتبره جرثومة (أصل) الاجتماع والجماعة موضحا أن مرجع ذلك هو أن الله جل وعلا قد فاضل وميز بين الناس فى القوى أو الامكانيات . وذلك من أجل استمرار المجتمع لانه لولا هذا التفاضل لاتجه الجميع الى افضل الاعمال والمهن وتركوا ما دونها فى الوقت الذى لايستمر المجتمع الانسانى الا بوجود فئات مهنية مختلفة ومتمايزه - دنيا وسطى - عليا - اذ لو تساوى الناس جميعا فى امكانياتهم وقواهم واختار الجميع العمل الافضل لانهار المجتمع حيث لايقوم المجتمع الا بوجود الاعمال المختلفة المستوى والتكامل بينها ويشير البيرونى الى ذلك بقوله :

« وقد خالف الله عز اسمه من اجل التمييز والتحزب وهذا الاجتماع فى القوى بين الاهواء والهمم كيلا يطبقوا على اختيار واحد هو الافضل فيضيع مادونه » (١) .

ويوضح هذا النص أساس تقسيم العمل والتخصص حيث يوضح البيرونى أن أساس ذلك هو :

١ - الاختلاف فى الاهواء أو الرغبات والاتجاهات نحو الاعمال المختلفة .

٢ - التفاضل أو الاختلاف فى الهمم . والهمة تحدد الجهد

---

(١) الجماهر ص ٢٥١ .

والاستعداد للمثابرة وبذل المجهود . فالاختلاف فى هـذا الصدد يجعل بعضهم يتجه نحو العمل الصعب والاخر يتجه نحو العمل السهل ويجعل آخرين يثابرون من أجـل تحقيق بلـوغ مستوى مهنى أعـلى فى حين يعجز بعض آخر عن ذلك لقصر همته فيكتفى بأعمال أدنى . ومن هنا يجد العمل ذو المستوى العالى من يشغله ويجد العمل الادنى مـن يتخصص فيه ومن ثم يستمر المجتمع ولاتندثر الاعمال اللازمة لاستمرار الجماعة والمجتمع ويوضح ذلك مايشير اليه البيرونى حين يوضح أن اختلاف المقاصد والارادات بينهم فى مجال الحرف والصناعات ويوضـح اختلاف المقاصد والادوات بينهم فى مجال الحرف والصناعات ويوضـح ذلك النص التالى :

« فلما اختلفت المقاصد والارادات فى الحرف والصناعـات افتنت واتخذ بعضهم بعضا سخريا » .

ـ ينتقل البيرونى بعد ذلك الى الاشارة الى ما يؤدى اليه تقسيم العمل وظهور التخصص فى المجتمع ، وهنا يؤكد مذهبه الاجتماعى فى التحليل حيث يركز على مفهوم الرفادة أو التضامن والتكامل الاجتماعى ولم يركز على النتائج الاقتصادية المادية وحدها على مايفعل الاقتصاديون وقد سبق بذلك دوركيم وغيره ممن نهجوا هذا النهـج والبيرونـى هنا يستخدم مصطلحات الرفادة أو الترافد ليشير الى معنى أعمق من مجرد التضامن الاجتماعى . وليشير الى رؤية أكثر عمقا للتسـاند والاعتمـاد المتبادل بين نظم المجتمع . وقد استرعى استخدام البيرونى لمصطلـح الرفادة انتباه كثيرا من الباحثين الاجتمـاعيين وخاصـة عندما يقـول البيرونى :

ان الانسان بعد أن شعر بضعفه وعجزه وقلة آلته فى دفع أعدائـه لم يجد بدا من التمدن مع أهل جنسه قصدا للترافد واشتغال كل منهم

بما يكفيه ويكفى غيره ويعلق احد الباحثين على مايقوله البيرونى بقوله : ان ذلك هو مبدأ الانتاج فى سبيل توفير مايزيد على الحاجة الفردية ويدخر للمستقبل او للتبادل ، وهو ايضا مبدأ تقسيم العمل وجرثومة الفكر الاقتصادى وفلسفته » .

ويخلص هذا الباحث من تحليل ما يقوله البيرونى الى تأكيد وجهة نظرنا فى ظهور نزعة وظيفية قوية عند البيرونى ورؤية بنيوية واضحة - حيث يقول :

تلك هى الاهداف الاساسية فى ايثار الانسان حالة التمدن والاجتماع على حالة الوحشية والعزلة . وهى أهداف اقتصادية لاتخفى عرفت منذ أيام أرسطو طاليس وكتاباته وهى أيضا أهداف تتكفل بصلاح أحوال الانسان ورفاهيته لان دستورها يتضمن فلسفة غائية مبناها ما تخير له البيرونى لفظة الترافد * ذات الدلالة الدقيقة والمغزى البعيد ، فان الترافد أدق تعبيرا عما يدعوه بعض فلاسفة الغرب فى العصر الحديث بالتضامن والتساند . وأكثر دلالة على جوهر التضامن لتضمنه ايثار كل عضو فى المجتمع سائر الاعضاء (بالرفد) بكل ماتنطوى عليه لفظة الرفد من معانى الامداد وتجديد القوى والحياة والاثراء وايثار الغير (١) ثم يعود الباحث ليؤكد أن الترافد فى عصرنا هذا تضامن وتساند اجتماعى (٢) .

ونحن لانرى فى هذا النص مجرد اشارة الى التساند والتكامل والتضامن بمعناه العميق الذى يليق بفكر مسلم بل اننا نراه يعبر أصدق تعبير أيضا عن نظرة البيرونى الى نشأة تقسيم العمل . والتخصص

★ الرفد من الرفادة وتعنى تقديم المسكن والمأكل والملبس وكفالة كل مايلزم للحياة وكانت تطلق على كفالة الحجيج أولا . ثم استخدمت هنا لتعنى الاهتمام بالاخرين من ابناء المجتمع اهتماما يشمل توفير مستلزمات الحياة للجميع .

(١) صلاح الدين عبد اللطيف الناهى مرجع سابق ص ٣٦ .

(٢) نفس المرجع ص ٣٧ .

وما يرتبط بذلك من انتاج كبير ، وتبادل وتسويق وغير ذلك . وهذا ما سيؤكده تحليل النصوص التالية فى صفحات قادمة .

ينطلق البيرونى بعد الاشارة الى الاسباب الغائية (اقتصادية وامنية) التى الجأت الانسان الى التمدن والاجتماع الى ما ارتبط بذلك من ضرورة تقسيم العمل والتخصص وقيام نظام للتبادل وظهور العمل المأجور ومن ثم ظهور التسويق فظهور الوسيط النقدى بطريقة منطقية فى شكل يعكس رؤية كلية لتساند هذه النظم مع بعضها بعضا بحيث يتكامل النظام الاقتصادى تكاملا بنائيا من خلال تواؤم النظم الفرعية للنسق الاقتصادى موضحا كيف يقوم كل من هذه النظم الفرعية بدوره وكيف يدعم كل منها الآخر ويتكامل معه فى اداء الوظيفة الاقتصادية فى المجتمع ككل بل ان ما ساقه البيرونى فى هذا الصدد يتجاوز ذلك الى نظام الملكية الذى يربطه بالوظيفة الكلية للنظام الاقتصادى بحيث يوظفه لخير المجتمع من خلال تأثير المعتقدات الدينية والمجتمعية فى المجتمع المسلم .

وبعد ان يوضح البيرونى ارتباط النظم الفرعية فى النسق الاقتصادى وكيفية عملها وتساندها ينطلق الى توضيح العلاقة بين النسق الاقتصادى ككل والنسق السياسى فى المجتمع موضحا كيف يتساند النسقان وهو يعبر عن ذلك بطريقة تؤكد فهمه للوحدة الكلية للمجتمع .

ويمكن توضيح ذلك كله من خلال النص الشديد لاختصار القوى الدلالة على مافيه من اقتضاب شديد حيث يقول البيرونى فيه :

« فلما اختلفت المقاصد والارادات افتنت الحرف والصناعات واتخذ بعضهم بعضا سخريا * - يعمل له بالعدل دائما فى التعاوض ، فالتسخير

★ اضطرنى أسلوب البيرونى الشديد الايجاز المفعم بالمعانى المتداخلة الى الاستشهاد بنصوص يتداخل بعضها مع بعض فى بعض الاحيان وقد لزم التنويه لذلك .

بالجور والاستيجار لايدوم ولايستقيم ، الا ان كثرة الآراب وتباين اوقاتها واستغناء الواحد احيانا عما عند الاخر الجاهم الى طلب اثمان عامة بدل الاعواض الخاصة فاختاروا لها ماراق نظره ورواؤه وعز وجوده وطال بقاؤه ، ثم انقاد للتعظيم بالتوحيد والتصغير بالتخزئه والتبديد والتختم بالتنقيش والتصوير مترددا بين صفوف الهيئات والصور مع ثبات هيولاه ومادته ، وكما أن الله عز وجل أزاح علل خلقه من الآلات وهدى الانسان بالفعل المنبة على الآبات ثم بالرسل صلوات الله عليهم اجمعين المرشدين الى صلاح العقبى وبالملوك خلقائهم فى الورى بحمل الكافة على قضية العدل فى مصالح الدنيا كلها ، كذلك لرافته على خلقه وظاهر عنايته بهم خزن لهم قبل خلقه اياهم جميع الموزونات فى أرحام الارضين تحت الرواسى الشامخات للانتفاع بها فى الاجتلاب والدفاع اليه يرجع قوله تعالى (والقينا فيها رواسى وانبتنا فيها من كل شىء موزون) ثم قدر فى الفضة والذهب جميع ما صالح الناس عليه حتى يحكى اثمان المطلوبات وهداهم اليها فاستخرجوهما من معاونهما التى عدنا فيها دهورا ووكل الساسة سهما ليحفظوها من تمويه الخونة اشباههما المغايرة اياهما ابدالا عنهما وليهذبوهما عن الادناس بالسبك والطبع فما من حق مع محق الا وبازائه باطل مبطل يروم ترويجه مكانة وهذا وامثاله هو المحوج أولى الرياسة الى مراعاة شروط السياسة ليستحقوا اسم الخلافة فى الخلق وسمة الظل فى الارض عند التقبل بافعاله سبحانه فى التعديل بين الرفيع والوضيع والتسوية بين الشريف والضعيف من خلائقه ووفق الله للخير كل مستوفق اياه » (١) .

وبمراجعة هذا النص يتضح ان البيرونى قد عالج فيه عددا كبيرا من النقاط ولعله من الافضل التركيز على موضوعين عالجهما البيرونى

---

(١) البيرونى ـ كتاب الجماهر ص ٨ .

فى هذه الخلاصة الشديدة التركيز واعنى بهما النقود ، النظام السياسى وتنقلنا مناقشة هاتين النقطتين الى الموضوعات التالية :

ثانيا : ظاهرة النقود عند البيرونى ـ الاصل الاجتماعى للنقود :

يختلف البيرونى فى نظرته ومعالجته للمجتمع وظواهره عن اليوتوبيين وعن أصحاب نظرية العقد الاجتماعى • اذ تبدو رؤيته للمجتمع رؤية واقعية تتعامل مع الواقع الاجتماعى وتركز على العمليات المرتبطة بحركة المجتمع واستمراره • ولعل ذلك راجع الى رؤيته البنائية التكاملية للمجتمع وقد أشار أحد الباحثين الى ذلك بقوله:

لم تكن نظرة البيرونى للتمدن الاجتماعى نظرة فلسفية محضة • فقد جمعت بين النواحى الفلسفية والاجتماعية والاقتصادية فمهدت السبيل لفهم بنية الاجتماع البشرى والتمدن من حيث قيامها على أساس من تنظيم اجتماعى اقتصادى دقيق له أهدافه وله نظمه فى التبادل والمعيار العادل الذى ينبغى أن يقوم عليه هذا التبادل •

وفى موضع آخر يقول الباحث :

لقد اقام البيرونى صرح الاجتماع والتمدن على أسس واقعية من طبيعة الانسان والضرورات والمقاصد والارادة وميل الانسان الى التحرر من القهر ولم يقمه على فروض نظرية كما فعل أصحاب العقد الاجتماعى مثلا • او أصحاب المدرسة اليوتوبية • فأقام من مجتمعه مجتمعا متمدنا يقوم على أساس من الترافد والتعاون وتقسيم العمل والاصطلاح على نظم مالية تحقق العدل التبادلى «[1]) •

ان مراجعة النص المقتضب السابق تكشف عن تضمن هذا النص

---

(١) صلاح الدين الناهى •• مرجع سابق ص ٣٨ •

معظم الحقائق الاقتصادية التى أصبحت مسلمات الان بالنسبة لدراسى النقود والنظام النقدى ، كما تكشف أيضا عن وعى تام بالوظائف الاجتماعية للنقود فضلا عن الوظائف الاقتصادية . وفضلا عن ذلك كله فهى تكشف عن قناعة البيرونى بان النقود ظاهرة اجتماعية ، بل وأيضا فان البيرونى فى متابعته للاصل الاجتماعى للنقود يتطابق مع ما يذهب اليه الاقتصاديون المعاصرون سواء فى النظرة الى الاصل الاجتماعى للنقود أو طريقة دراستها حيث يقول الاقتصاديون بالنسبة لهاتين النقطتين « ان كون النقود ظاهرة اقتصادية يعنى انها اجتماعية ومن ثم تاريخية وعليه لايمكن التعرف عليهما تعرفا سليما الا باتباع المنهج التاريخى وارتباط النقود وجودا وتطورا وعدما بانتاج المبادلة وذلك يجعل من الضرورى التعرف عليها من خلال دراسة تطور المبادلة »[1] .

ويجدر بنا مراجعة أهم الحقائق التى أصبحت مستقرة عن النقود فى علم الاقتصاد الحديث قبل تناول ما ذهب اليه البيرونى فى هذا الشأن حتى يمكن المقارنة بين ماذهب اليه البيرونى وما أصبح مستقرا فى علم الاقتصاد فى هذا الصدد .

فقد ربط البيرونى ظهور النقود بظهور المبادلة فى متابعته للاصل التاريخى لظهور النقود ، تماما كما ربط بين الظهور المبادلة من ناحية وقيام التخصص وتقسيم العمل من ناحية أخرى . بجانب ذلك كله فقد حدد خصائص محددة للنقود تتطابق تماما مع ما أصبح مستقرا من خصائص النقود عند الاقتصاديين ، ونوضح ذلك بمتابعة النقاط الآتية :

- أما عن الاصل الاجتماعى للنقود ومتابعة البيرونى للوجهة التاريخية فى تناوله للنقود ، فان البيرونى - كما فعل الاقتصاديون المحدثون - قد فرق بين ظهور النقود من ناحية وظهور المبادلة وما ارتبط بذلك من تقسيم عمل وتخصص وتوافر فائض انتاجى وظهور

---

(١) محمد دويدار .. مرجع سابق ص ٢٢ .

طبقة من الحرفيين ومن ثم ظهور العمل المأجور وضرورة ظهور وسيط نقدى من ناحية اخرى . ويتضح ذلك كله فيما يقوله البيرونى « فلما اختلفت المقاصد والارادات افتنت الحرف والصناعات واتخذ بعضهم بعضا سخريا يعمل له بالعدل دائما فى التعاوض فالتسخير بالجور والاستيجار لايدوم ولايستقيم » .

واذا كان ظهور الحرف والتخصص قد جعل بعضهم يعمل لدى بعض آخر وظهر العمل المأجور على ما يوضح النص السابق . الا ان اقتضاء العدل فى التعاوض (المبادلة) من ناحية وكثرة الحاجات وتنوعها بجانب تباين اوقات الطلب على الحاجات واستغناء الواحد احيانا عما عن الآخر على ما يقول البيرونى جعل من الصعب التنسيق بين الرغبات المختلفة لعنصرى العرض والطلب . هذه العوامل الاربعة هى التى جعلت الناس يلجأون الى استخدام الاثمان العامة (النقود) من وجهة نظر البيرونى الذى يشير الى تلك العوامل الاربعة فى النص التالى :

الا ان كثرة الآراب ، وتباين اوقاتها واستغناء الواحد احيانا عما عند الآخر الجاهم الى طلب اثمان عليه بدل الاعواض الخاصة » (١) .

ويعرض هذه النقطة على العوامل التى يذكرها الاقتصاديون المحدثون عن ظهور النقود نجد انهم يرجعونها الى ظهور الفائض الانتاجى والمبادلة ، ثم صعوبة اعتماد المبادلة على المقايضة لما يرتبط بالمقايضة من مصاعب - ويذكر الاقتصاديون هذه المصاعب على النحو التالى :

١ - ضرورة وجود اتفاق مزدوج للحاجات بين الطرفين المتبادلين

٢ - لابد من ايجاد معدل للاستبدال مقبول من الطرفين .

---

(١) الجماهر .. ص ٧ .

٣ - صعوبة استبدال سلع كبيرة بسلع صغيرة أو سلع غالية بسلع رخيصة (١) .

ويعبر بعض آخر عن صعوبات المقايضة التى دعت الاستعمال النقود بقوله :

فقد كانت هناك أولا صعوبة توافر التوافق المزدوج بين الطرفين بين شخصين يرغب كل منهما فى سلعة الآخر وبقدر سلعته بأقل مما يقدرها زميله ، وكانت هناك ثانيا صعوبة تجزئة بعض الاموال التى لاتقبل التجزئة بطبعها او تضربها التجزئة ، وكان هناك ثالثا صعوبة حفظ نسبة التبادل بين عدد كبير من السلع المتقايضة (٢) .

ورغم ان البيرونى قد ارجع النقود الى تبادل الفائض من السلع وظهور العمل المأجور الا اننا نراه يذكر نفس الاسباب التى يرجع اليها الاقتصاديون ظهور النقود ، ويزيد على هذه الاسباب التى ذكرها الاقتصاديون اسبابا اخرى ، ويرجع ذلك الى ان الاصل الاجتماعى اكثر وضوحا فى تفسير البيرونى لظهور النقود من الاصل الاقتصادى البحت .

فالبيرونى يبرز الاصل الاجتماعى للنقود بشكل اكبر بالمقارنة بالاقتصاديين فبينما يرجع الاقتصاديون ظهور النقود الى ظهور الفائض الاقتصادى والاحتياج الى مبادلته حيث يرون « أن الحاجة الى النقود قد نشأت عندما زاد انتاج الفرد عن استهلاكه من هذا الانتاج مع وجود طلب من فرد آخر على هذه الزيادة وذلك فى مقابل انتاج زائد من نوع آخر لدى الفرد الاخير (٣) ونفس المعنى يردده معظم الاقتصاديون . بحيث نجد تحليلهم وتفسيرهم مبينا دائما على معطيات اقتصادية ايضا فيفسرون ماهو اقتصادى بما هو اقتصادى نجد البيرونى

---

(١) اسماعيل محمد هاشم .. علم الاقتصاد .. دار الجامعات المصرية اسكندرية - بدون تاريخ ص ٥٧٢ .
(٢) محمد دويدار .. مرجع سابق ص ٢١ .
(٣) المرجع السابق ص ٥٧٢ .

يفسر ظاهرة النقود تفسيرا اجتماعيا حيث ينشر ظهور النقود بالعدل الاجتماعى كمطلب يجب ان يسود العلاقات الاجتماعية بين الحرفيين وطالبى خدماتهم « فقد ذهب الى ان قيام الحرف والصناعات على اساس من اختلاف الناس فى المقاصد والارادات حقق بداية العدل بين الناس لان التسخير الجائر لايقبله الناس ولايرضخون له لما جبلوا عليه من ارادات وخلاف (١) .

وبغض النظر عن صحة ما ذهب اليه البيرونى من ان اختلاف الناس فى الارادات والمقاصد قد حقق العدالة الاجتماعية بين الناس ، فان ماهو مؤكد هو انه قد فسر ظهور النقود بهذم المقولة حيث يوضح ان اختلاف المقاصد والارادات قد عمل على اتخاذ بعض الناس بعضا آخر سخريا يعمل لحسابه . وحيث يقتضى استمرار العمل لحساب الآخرين العدالة فى التعاوض (التبادل بينهما) حيث ان « البيرونى قد قصد بذلك ان ظاهره التسخير والجور التى تنعدم فى ظلها العدالة التبادلية انما هى ظاهرة مؤقتة عارضة صائرة الى الزوال لان قيام الاجتماع على ارادات ومقاصد صادرة عن انسان مطبوع على العقل كفيل بأن يسود العدل فى خاتمة الشوط » (٢) .

ونظرا لصعوبات المقايضة فى عملية المبادلة فقد كان من الضرورى اتخاذ الاثمان (النقود) تحقيقا للعدالة اولا واجتنابا لصعوبة المقايضة العادلة ثانيا .

واذا كان البيرونى قد ارجع ظهور النقود الى اصل اجتماعى اولا ثم اشار الى وظائفها الاقتصادية بعد ذلك ، الا ان خصائص النقود عند البيرونى تعكس رؤية اقتصادية متكاملة تتطابق مع خلاصة ما وصف به الاقتصاديون المحدثون النقود وما راوه من خصائص يجب ان تتوافر

---

(١) صلاح الدين الناهى .. مرجع سابق ص ٣٤ .
(٢) المرجع السابق نفس الصفحة

فيما يتخذ نقدا من المعادن ، فحين يتحدث البيرونى عن الخصائص التى جعلت الناس تتصالح على استخدام المعادن - الذهب والفضة - نقودا معدنية يقول بعد ان يشير الى الاسباب التى دفعت الى اتخاذ وسيط نقدى للتبادل بقول ان ذلك قد :

« الجاهم الى طلب اثمان عامة بدل الاعواض الخاصة» ،

١ - فاختاروا لها ماراق نظره ورواءه

٢ - وعز وجوده

٣ - وطال بقاؤه .

٤ - ثم انقاد للتعظيم بالتوحيد والتصغير بالتجزئة والتبديد .

٥ - والتختم بالتنقيش والتصوير مترددا بين صنوف الهيئات والصور ثبات هبولاؤه ومادته » (١) .

ويتفق الاقتصاديون حديثا مع البيرونى فى الخصائص التى رآها سببا فى اتحاد المعدنين الذهب والفضة نقدا ويوضح ذلك مايقوله احد الباحثين .

« فالمعادن وبخاصة النفسية منها هى التى يتوافر فيها قبل غيرها تلك الشروط التى تجعلها تقبل فى التداول قبولا عاما ، فالمعادن النفيسة من الذهب والفضة تطلب على نطاق واسع ، وهى سهلة التجزئة بغير أن تفقد شيئا من قيمتها . وهى صالحة للبقاء طويلا كما انها ثابتة القيمة بالنسبة الى غيرها من السلع ، فضلا عن كونها جميلة للون والمنظر وناوره بالنظر الى كميتها المحدودة وقلة انتاجها وهذا هو الذى رشحها لتكون النقود حين اتسعت حاجات المجتمعات فقامت المبادلات

---

(١) البيرونى .. الجماهر ص ٨ .

على نطاق اكبر من ذى قبل وحين دعت حاجة التعامل الى تيسير اتمام المبادلات (١) .

واذا كان هذا الباحث قد ربط الصفات السابقة بالذهب والفضة وجعل هذه الصفات سببا فى استخدام هذين المعدنين نقودا فان ماقرره البيرونى من خصائص رآها ضرورية فيما يتخذ نقودا [رغم انه قد كان يتحدث بالفعل عن الذهب والفضة] ينطبق فى الواقع على ما اصبح مستقرا فى كل ما يجب اتخاذه نقودا وفى الوحدة النقدية بشكل عام حتى تؤدى وظائفها ويكفى للتدليل على ذلك ان نقارن بين ما قال به البيرونى فى النص المقتضب السابق وبين مايورده المتخصصون فى علم الاقتصاد بشأن النقود بشكل عام - وليس النقود المعدنية وحدها - وذلك من خلال النص التالى .

فيقول احد الاقتصاديين تحت عنوان ماهية النقود والصفات اللازمة للوحدة النقدية .

« هى الشىء الذى يلقى قبولا عاما فى التداول وتستخدم وسيطا للتبادل ومقياسا للقيم ومستودعا لها كما تستخدم وسيلة للمدفوعات الآجلة وتمثل قوة شرائية جاهزة ويحتفظ بها كأصل سائل ، ويضيف الكاتب قوله :

هذا وتوجد عدة صفات يجب توافرها فى الوحدة النقدية حتى تؤدى وظائفها وهى :

١ - يجب ان تتمتع بصفة القبول العام

٢ - يجب ان تكون صغيرة الحجم

٣ - سهولة الحمل

---

(١) محمد دويدار مرجع سابق ص ٢٤ .

٤ - سهولة قابليتها للتجزئة الى وحدات صغيرة متجانسة (وحدات كسرية) .

٥ - تجانس الوحدات

٦ - وجود استقرار نسبى فى قيمها

٧ - عدم قابليتها للهلاك بسرعة

٨ - يجب ان تكون نادرة ولكن بشرط الا تكون نادرة جدا (اى ندرة نسبية) (١) .

الاصل الاجتماعى لقيمة النقود عند البيرونى :

لايترك البيرونى فى كتاب الجماهر موضوع النقود قبل أن يشير بأسلوب بالغ الوضوح الى الاصل الاجتماعى للنقود - النقود المعدنية بما فيها الذهبية والفضية - حيث يشير الى نظرية نسبت حديثا الى مفكر اقتصادى أوربى يدعى Knaep وملخص هذه النظرية أن قيمة الذهب ليستمن معدنه بل حسب الاعتبار (٢) .

وهى نظرية سبق اليها البيرونى الذى يشير الى هذه الحقيقة فى احدى ترويحات كتاب الجماهر بقوله :

« لما سهل الله على الناس تكاليف الحياة وتصاريف المعاش بالصفراء والبيضاء (النقود الذهبية والفضية) انطوت الافئدة على حبهما ومالت القلوب اليهما كميلها فى أيديهم من واحدة الى اخرى واشتد الحرص على ادخارهما والاستكثار منهما وحل محلهما بالشرف والابهة وضعا لا طبعا واصطلاحا فيما بينهم لا شرعا لانهما حجران لايشبعان بذاتهما

---

(١) اسماعيل هاشم .. علم الاقتصاد .. مرجع سابقق ص ٥٧٧

(٢) محمد يحيى الهاشمى ، نظرية الاقتصاد عن البيرونى . المجلس الاعلى للعلوم ، دمشق ١٩٧٤ ص ١٨٧ .

من جوع ولايرويان من صدى ولايدفعان بأسا ولايقيان اذى وكل ما لم ينتفع به فى غذاء يقيم الشخص ويبقى النوع وفى ملبوس يدفع بأس الناس ويقى اذى الحر والبرد وفى كن يعين على ذلك ويقبض به الشر فليس بمحمود طبعا وانما حمد بالعرض وضعا اذا حصل به ما يضطروا اليه واعوز بغيره .

ولذلك سموه خيرا كالمطلق لاحتوائه على المناجح فى المأرب ونطق التنزيل بما تعارفوا عليه وقال الله تعالى « كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية) وقال تعالى (مناع للخير معتد اثيم) وقال (انه لحب الخير لشديد) . وجرى على الالسنة ان الجائد بالدرهم جائد بجميع الخير لانها فى ضمنه وان لم يكن ذلك فى طبعة » (١) .

وليؤكد البيرونى الاصل الاجتماعى ـ لقيمه النقود بغض النظر عن ماهيتها يضرب المثل ليوضح هذه الحقيقة ـ حقيقة أن القيمة التى تسبغ على النقود بما فيها الذهبية والفضية ـ هى وضعا لاطبعا واصطلاحا فيما بينهم لاشرعا يضرب المثل ليوضح الاصل الاجتماعى الاصطلاحى هنا بالاشارة الى الاختلاف الاصطلاحى المتوقع بين المجتمعات البدائية التى لاتعرف النقود والتبادل النقدى ـ وتلك التى تقدمت وعرفت ذلك بقوله :

فقد اخبر بعض من فى البحر أن الريح افضت بمركبهم الى جزيرة عادلة عن الجادة فارسو عندها ، وأنه خرج مع الخارجين اليها ودفع الى من راى حاجته معه دينار فاخذه وقلبه وشمه وذاقه فلما لم يؤثر منه فى هذه الحواس نفع ولذة رده عليه ، اذ لم يستجز دفع ما ينتفع بما لانفع له فيه (٢) .

---

(١) الجماهر .. مرجع سابق ص ٩ .
(٢) نفس الصفحة السابقة .

فالذهب والفضة لانفع له ولاقيمة له عند البدائى ولذلك رفضه البدائى بحيث يفهم من ذلك أن البيرونى يرى أن الاصل الاجتماعى الاصطلاحى للنقود يدور عادة على اختيار ماله قيمة عالية لاتخاذه نقدا بغض النظر عن ماهيته وهذا هو الاصل الاجتماعى للنقود . وفى هذه القضية يسبق البيرونى الى حسم قضية استغرقت الاجتماعيين كثيرا بالنسبة لاصل النقود . حيث انتهى بانوف (١٩٧٠) أن استخدام النقود فى التبادل واكتسابها خاصة وسيط التبادل هى نتيجة لاتفاق اجتماعى من جانب مستخدميها ، ويشير انزنج الى نفس فكرة البيرونى فى كتابه عن النقود البدائية وذلك بقوله :

انه لن يكون غريبا أن نجد أن ثمة نقودا فى صورة جماجم طير نقار الخشب اذ سيذكرنا ذلك بنفس ما نشعر به عندما نجد نقودا فى صوره قطعا ذهبية ، فالامر الضرورى هنا فقط ، هو ضرورة ان يكون هذا شيئا متمتعا بقيمة عالية من جانب أولئك الذين يستعملونه (١) .

وتعكس فكرة انزنج هذه والتى توصل اليها بعد دراسات ومناقشة وبحث فى اسهام الاجتماعيين فى مجال دراسة النقود تطابقا مع ما قرره البيرونى من أن مايتخذ نقدا هو ماله نفع فى المجتمع بغض النظر عن ماهيته وهو ماعبر عنه انزنج بالقيمة العالية .

والحقيقة فان ما يقرره البيرونى فى النصوص السابقة رغم انها شديدة الايجاز . قد أصبحت حقائق اساسية فى النظرية النقدية المعاصرة وتطرح هذه النقطة فى الدراسات الاقتصادية المعاصرة التى تعالج النظرية النقدية بشكل يكاد يتطابق مع ماذهب اليه البيرونى فى معالجته الاجتماعية للنقود ويكفى للتدليل على مدى تطابق التفسير الاجتماعى البيرونى مع التفسير الحديث لفكره القيمة فى علاقتها بالنقود والثمن أن نسوق مايقوله المتخصصون فى علم الاقتصاد عن موضوع الثمن حيث يقولون :

---

1) H. Shnieder. op - cit., 163.

اذا كانت النقود قد نشأت وتطورت باعتبارها سلعة فان المشكلة الاساسية تتمثل ليس فى مجرد بيان ان النقود من صلب السلع وانما فى بيان الكيفية للتى تطورت بها سلعة فى مجال مبادلتها مع غيرها من السلع على أساس قيمتها ، لتصبح نقودا ، اى لتصبح اداة اجتماعية تقوم بوظائف عدة فى اقتصاد المبادلة فى مراحل تطوره المختلفة ، وعليه لكى نعمق تعريفنا للنقود ، تعريفا نستطيع من خلاله أن نصل الى الثمن وكيفية تحديده يلزمنا أن نرى :

أولا : تطور شكل القيمة نحو شكل المكافىء العام (لقيم السلع) اى نحو النقود والتعرف على وظائف النقود .

ثانيا : كيفية تفسير تحديد الثمن ابتداء من تحديد القيمة (١) .

وينتهى الباحث من بحث هذه النقاط وتحليلها تحليلا اقتصاديا واجتماعيا الى ما انتهى اليه البيرونى منذ أكثر من الف عام [وهو نفسه ما أصبح قواعد أساسية فى النظرية النقدية المعاصرة] حيث ينتهى الباحث الى ان الوصول الى المكافىء العام (النقود) قد مر بمراحل اصطلاح اجتماعى متباين قبل أن يصل المجتمع الى الاتفاق على مكافىء عام ، وقد مر ذلك بأوضاع اجتماعية ثلاثة « فى الوضع الاول حيث لاتكون المبادلة الا ظاهرة هامشية عرضية نجد الشكل العرضى ، وفيه يتم التعبير عن قيمة سلعة معينة فى شكل سلعة واحدة تمثل مكافئا واحدا يوجد بطريقة عرضية .

فى الوضع الثانى : مع تطور المبادلة فى سبيلها الى أن تصبح الظاهرة السائدة ، نجد الشكل المتمدد يتم فيه التعبير عن قيمة سلعة واحدة فى شكل عدد لانهائى من الشكل المكافىء ، ما يلبث أن يعوق أى تطور جديد للمبادلة ، الامر الذى يلزم معه تجنيب سلعة يتم التعبير

---

(١) محمد دويدار . مرجع سابق ص ٦٩ .

فى قيمتها عن قيم كل السلع بعددها اللانهائى ، وهنا نجد الوضع الثالث ، وفيه تعبر كل السلع عن قيمتها النسبية بسلعة واحدة تمثل شكل المكافىء لها ، اى المكافىء العام ، وتظهر كل السلع بالنسبة لهذا المكافىء ليس فقط كمساو له من الناحية الكيفية وانما كذلك كمقادير من القيمة يمكن مقارنتها باستخدام هذا المكافىء العام وتتميز قيمة كل سلعة ليس فقط عن قيمة استعمالها هى وانما كذلك عن قيم استعمال السلع الاخرى جميعا ، اذ لم تعد تعبر عن نفسها الا فى قيمة سلعة واحدة تمثل المكافىء العام .

ويتم التوصل الى هذا الشكل من خلال التجربة الاجتماعية عن طريق قيام كل السلع بتجنيب سلعة من السلع التى بدات تتميز بوضع خاص فى المبادلة لتقوم بهذه الوظيفة ، وظيفة التعبير عن اليقم النسبية لكل السلع . ذلك ان وجود السلع كقيم ظاهرة اجتماعية تعبر عن قيام الانتاج على اساس من تقسيم العمل وتخصيص المنتجين فى انتاج منتجات للتبادل . ويتم التعبير عن الوجود الاجتماعى لهذه الظاهرة بجموع العلاقات الاجتماعية بين المتبادلين التى تجد بلورتها المادية فى السلع . فاذا كان وجود السلع كقيم ظاهرة اجتماعية تعين ان يكون الشكل العام للقيم شكلا معرفا به اجتماعيا هذا هو مانقصده بالقول بأن التوصل الى شكل المكافىء العام انما يتم من خلال التجربة الاجتماعية التى تجعل من مادة السلعة التى تمثل المكافىء لعام الشرنفة الاجتماعية التى تحتوى كل انواع العمل الاجتماعى . اى ان هذه السلعة (التى هى فى الاصل نتاج لعمل معين) تكتسب خصيصة اجتماعية وبمقتضاها تعبر عن قيم كل السلع الاخرى (التى هى نتاج العمل الاجتماعى المجرد) وعليه يمثل شكل المكافىء العام اختزال كل انواع العمل الملموس الى الخصيصة المشتركة بينها جميعا اى كونها عمل اجتماعى بصفة عامة الامر الذى يجعل من الممكن مقارنتها كما بعضها ببعض .

واذا ما اصبح لسلعة ما وظيفة اجتماعية تتمثل فى ان تكون المكافىء

العام الذى تعبر فيه كل السلع عن نفسها ، واحتكرت تلك السلعة هذه الوظيفة فتبعد كل ماعداها من السلع عن القيام بها نكون بصدد السلعة التى تلعب دور النقود ونكون قد توصلنا الى الصورة النقدية للمكافىء العام أو الى الشكل النقدى للقيم النسبية لكل السلع (١) ٠

واحيل القارىء الى مقارنة ما قال به البيرونى فى الاصل الاجتماعى لقيمة الذهب والفضة كنقود ، وما أورده الباحث فى حديثه عن المكافىء لاستيضاح التطابق شبه التام بين ماقال به البيرونى ، وما انتهى اليه علم الاقتصاد الحديث فى هذه النقطة ٠

واذا كان البيرونى يتطابق مع ماذهب اليه الاقتصاديون المحدثون٠ فانه يتطابق بنفس القدر مع الاجتماعيين فيما ذهبوا اليه بشأن الاصل الاجتماعى للنقود بعد جدال طويل ومناقشات علمية واخذ ورد فيما بينهم ٠

ثالثا : الدين وعمل النظام الاقتصادى عند البيرونى :

لم يكتف البيرونى بابراز الاصل الاجتماعى للتبادل والنقود بل لقد قدم تفسيرا دينيا واجتماعيا رائعا لميكانزمات النظام الاقتصادى واعنى بهذا الميكانيزم العوامل الدافعة والمتحكمة فى الاستثمار والادخار والعلاقة بينهما ، وهى العلاقة التى تعد من اهم العلاقات فى تحليل الدخل القومى (٢) ٠ ومن ثم تكوين رأس المال الذى يعد واحد من اهم أركان الحياة الاقتصادية والنظام الاقتصادى على المستوى التجميعى Macro

وهنا فان البيرونى يسهم فى هذا المجال بتقديم عامل « الدين »

---

(١) محمد دويدار مرجع سابق ص ٧٨ ٠
(٢) محمد اللثيى ـ التحليل الاقتصادى ٠٠ دار الجامعات المصرية ـ اسكندرية ص ٢٧٧ ٠

وهو عامل ثقافى رآه البيرونى فى ثقافته الاسلامية تلعب الدور المهم والاساسى فى عمليات الاستثمار والادخار وتحريك اليات النظام الاقتصادى فى المجتمع المسلم . مغايرا بذلك ماذهب اليه الغربيون الذين استندوا الى واقعهم الثقافى والاجتماعى ورأوا فى الفائدة المحرك الاساسى لراس المال وعمليات الادخار والاستثمار وقد اختلف البيرونى بذلك فى الدافع الذى يشكل المحور الاساسى فى النظريات الاقتصادية المختلفة الخاصة بالدخل القومى والتكوين الراسمالى وعمليات الاستثمار والادخار ، وكان من الضرورى ان نتوقع اختلاف تفسير البيرونى وتوجهاته فى هذا الشأن عن التفسيرات الاقتصادية فرجل مسلم يعيش فى مجتمع مسلم لابد ان يختلف تفسيراته عن غيره خاصة عندما يكون القاسم المشترك الاعظم فى تفسيرات هؤلاء هو عنصر الفائدة ومن ثم فان الطابع الثقافى والاجتماعى كان هو الغالب فى تفسيره للتعامل مع راس المال من خلال عمليات الاستثمار والادخار فى حين كان الطابع الاقتصادى البحت ممثلا فى سعر الفائدة واتخاذه مؤشرا للتكوين الراسمالى ومبررا للاقدام على الاستثمار هو عماد التفسير لدى الاقتصاديين المحدثين ـ ولاننسى هنا أن النظرية الاقتصادية قد وضعها غير مسلمين ولهم تجربة دينية واجتماعية مختلفة وبالتالى دافع اقتصادى واجتماعى مختلف . وهنا فقد عرض الاقتصاديون «لنظريات كثيرة لتفسير التغيرات فى مستويات الاستثمار منها النظرية الكلاسيكية ونظرية كينز ونظرية المعجل ، ونصت النظرية الاولى على أن كلا من الادخار والاستثمار يتغير مع تغيرات سعر الفائدة بعيدا عن تغيرات الدخل القومى ، ونصت نظرية كينز على ان الاستثمار يتحدد بسعر الفائدة بينما يتحدد الادخار بمستوى الدخل ، واذا لم تتساو الاستثمارات مع الادخارات فلن يتغير سعر الفائدة اى لن يتغير مستوى الاستثمار بل يتغير الدخل وتتغير المدخرات معه حتى تتعادل المدخرات مع الاستثمارات . اى أن عدم التعادل بين الادخار والاستثمار يؤدى الى تغيرات فى الدخل . اما نظرية المعجل طبقا لهذه النظرية فان مستوى الدخل ليس هو المؤثر على الاستثمار ، بل ان معدل التغير فى

الدخل هو الذى يؤثر على الاستثمار فاذا كان الدخل متزايدا فانه يقتضى أن يستثمر لزيادة الطاقة لانتاج السلع الاستهلاكية ، وكذلك لابد أن يتزايد الاستثمار بسبب التوقعات المواتية لرجال الاعمال المبنية على الاتجاه المتزايد للمبيعات والعكس اذا كان الدخل متناقضا . والفكرة الاساسية لنظرية المعجل يمكن وضعها كما يلى . عندما يكون الدخل ثابتا فلا يوجد مبرر للاستثمار من أجل توسيع الطاقة الانتاجية، وتكون الاستثمارات فقط من أجل ما يستهلك من المعدات القائمة ، أى أن معدل أو مستوى الاستثمار سيكون ثابتا ومساويا لما يستهلك سنويا من راس المال القائم ، فاذا ما تزايد مستوى الدخل لسبب أو لآخر فانه يكون من الضرورى أن يستثمر من أجل توسيع الطاقة الانتاجية القائمة، ويصبح هذا ضروريا على الاقل حينما يزداد الطلب لدرجة كافية لاستخدام كل الطاقة القائمة ، وبعد هذا المستوى فكل زيادة فى الدخل يتبعها زيادة فى الانفاق الاستثمارى لتوسيع الطاقة الانتاجية ، ليس هذا فقط ولكن الزيادة المطلقة فى الدخل (أى فى الطلب) يتبعها زيادة أكبر فى الانفاق الاستثمارى . وهذا سببه ان المعدات الرأسمالية تبقى فترة زمنية طويلة نسبيا صالحة للاستعمال مما يجعل قيمتها غالبا اكثر من قيمة ماتنتج من منتجات فى عام واحد ، فالماكينة التى انتاجها يساوى ماقيمته مليون سنويا وربما يكون ثمنها ثلاثة ملايين جنية ، فزيادة انتاج المشروع الذى يستعمل هذه الماكينة قدره ٢ مليون جنيه فى السنة تستدعى زيادة الاستثمار فى هذا المشروع بما قدره ٦ مليون جنيه وهذه النسبة (أى ٢ : ٦ = ١ : ٣) هى ماتسمى بمعامل انتاج راس المال . وعلى العموم يمكننا كتابة هذه العلاقة فى الصورة △ ث = جـ ($\frac{\text{د ى}}{\text{د ق}}$) حيث تمثل △ ث $\frac{\text{د ى}}{\text{د ق}}$ هـ التغير فى الدخل ،

جـ هـ معامل المعجل والذى يساوى كمية الاستثمارات الجديدة لمواجهة زيادة قدرها جنية واحد فى الدخل أو الطلب (١) .

(١) محمد الليثى .. مرجع سابق ص ٢٨٢ / ٢٨٣ .

ان نظرة الى هذه النظريات الثلاثة لتؤكد الاهمية المطلقة لعامل الفائدة ودورها الرئيسى فى تفسير العلاقة بين الادخار والاستثمار وتكوين راس المال بشكل عام بما فى ذلك نظرية المعجل التى حرص الباحث على بعض التوسع فى عرضها اظهارا لتخلل عنصر الفائدة بنيتها رغم عدم التصريح به واعطاء متغيرا آخر قدرا مهما فى تفسير بهذه النظرية ٠

وهكذا فان التفسيرات الاقتصادية قد قامت دائما على عنصر الفائدة وعلى مسلمات محددة بشأن العلاقة بين الاستثمار والادخار والاستهلاك وراس المال وقد استند أنصار النظرية الاقتصادية فى قولهم بهذه المسلمات الى فروض محددة قامت عليها النظرية الاقتصادية وهذه أمور مختلفة تماما عما ساد العالم الاسلامى [بل وهى مختلفة أيضا عما ساد معظم المجتمعات غير الغربية حتى غير الاسلامية منها] ولهذا فان معالجة البيرونى لهذا الموضوع كان من الطبيعى أن تنحى نهجا آخر

اذ تكشف مراجعة كتاب الجماهر عن رؤية اسلامية خالصة لعمل النظام الاقتصادى ككل ، فالبيرونى أكد فى كتابه ما استخلصه المهتمون فى علم الاقتصاد الاسلامى حديثا ٠ وسبق الجميع فى هذا المضمار بلا نزاع فاذا كان المهتمون بالنظام الاقتصادى فى الاسلام قد حاولوا منذ مالايزيد عن عشرين سنة فقط استخلاص مبادىء وأسس محددة تشكل الملامح الاساسية للنظام الاقتصادى فى الاسلام ٠ وحاول بعضهم التجريد وصولا الى صياغة نظرية اقتصادية اسلامية يتفاعل فيها الدافع الاجتماعى فى المجتمع المسلم مع السلوك الاقتصادى للمسلم المعاصر فى عالم اليوم ٠ فان المبادىء التى استخلصوها هى ذات المبادىء التى استخلصها البيرونى لان المصدر الاصلى لهذا التجريد واحد وهو كتاب الله وسنه رسوله والاجتهاد والقياس ويقوم اسهام البيرونى فى هذا المجال على نقاط محددة [هى ذات النقاط التى استخلصها بعدة بمئات السنين من درسوا الاقتصاد وتخصصوا فى بحث الاقتصاد الاسلامى - وهو فرع من علم الاقتصاد الاجتماعى من وجهة نظرنا على ما أوضحنا فى مقدمة

هذا الكتاب] وتتمثل النقاط التى يقوم عليها تحليل البيرونى الاقتصادى فيما يلى (ونوردها بنفس الترتيب الذى أورده البيرونى نفسه فى كتابه .

- وضع الاحتكار ، اكتناز الاموال ، التعاون ، الاستهلاك وقد تناول تحليل البيرونى رفض بعض هذه العناصر الاربعة وترشيد بعضها الآخر ، استناد الى الثقافة الاسلامية وموقف الاسلام من هذه العناصر .

وتشكل هذه الخطوات مجتمعة أسلوبا أمثل لوضع النظام الاقتصادى بالمجتمع فى وضعه الصحيح ، بحيث أنها خطوات تتضمن جميع الخطوات اللازمة لمواجهة ما يطلق عليه الاقتصاديون المشكلة الاقتصادية . ولكن البيرونى يعتمد فى استخدام هذه الخطوات وطريقة عملها ودوافعها على الدافع الدينى والاجتماعى . وليس على الدافع المادى الممثل فى استهداف المصلحة الاقتصادية وحدها بحيث يخرج تحليل البيرونى بذلك عن الاقتصاد البحت الى الاقتصاد الاجتماعى ولبيان ذلك نوضح مايذهب اليه البيرونى فى هذه الناقط.

- الاحتكار واكتناز الاموال :

يبدأ البيرونى بالاشارة الى تحريم الاحتكار والادخار والاكتناز .

وهو فى اشارته الى مناهضة الاحتكار يساير المبادىء الاسلامية فى هذا الصدد . ويشير الى ذلك بقوله :

« وأبان سبحانه وتعالى عن صلاح المعيشة بالنساء وقرة العين بالبنين وقوةالقلب بالاحتكار وادخار الاموال ،وانها لاتقنطر الا بالصلعلكة والسلطنه أو الرهن والدهقنه وانكر ذلك من الكانزين فقال « والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم »

ونلاحظ هنا أن البيرونى يستخدم مصطلح (الادخار) بنفس معنى مصطلح (الاكتناز) والحقيقة أن الربط بين مصطلحى الادخار والاكتناز لم يقتصر على البيرونى .. اذ يشير الدلجى الى نفس المعنى أيضا عندما يقول فى رفض « مقولة الادخار :

« ان شريعة الاسلام ليس فيها مايدل على مطلوبية الادخار والكنز ونيل الدرجات بسبب ذلك . بل هى ناهية عنه وآمرة بصرفه (المال) فى وجوه القربات والخيرات (١) .

وهنا يكمن معنى بالغ الاهمية تؤكده الشريعة الاسلامية ويقرره البيرونى منذ أمد بعيد استنادا الى شريعة الله . وهو رفض الاكتناز والادخار المفضى لحجز المال عن الاستثمار ويعتمد البيرونى فى ذلك على تفسير محدد لتواجد الاحتكار بالمجتمع فيشير الى مجموعة الطرق التى يصل بها المحتكرون والمكتنزون الى احتكار الاموال واكتنازها موضحا أنها أربعة طرق .

- الصعلكه
- السلطنـة
- الرهن
- الدهقنه

ثم يشير الى هذه الطرق الاربعة محرمة . ومعنى ذلك أن البيرونى لم يرفض الاكتناز - الادخار - لآثاره الاقتصادية الضارة عندما يحول دون استخدام المال فى عملية الاستثمار - بل لان الطريق الى الاحتكار محرم اصلا تحرمه الشريعة الاسلامية وليس غريبا أن يلتقى البيرونى فى محاربة الاحتكار انطلاقا من ان السبيل اليه محرم مع غيره مـن

---

(١) احمد بن على الدلجى .. الفلاكة والمفلوكون .. ص ٣١ .

علماء الاقتصاد والمحدثين ممن انطلقوا فى محاربته من نقطة أخرى مغايرة تماما لرفض البيرونى له حيث انطلقوا فى رفضه من آثاره المدمره على الاقتصاد وذلك أن البيرونى يستند الى شريعة الله التى يثبت صدقها دائما بغض النظر عن المدخل الى اختيار ماتذهب اليه طالما صدقت النوايا، وكان من الطبيعى أن تصدق نوايا الاوربين هنا لان الامر مرتبط بنفع مادى وهم الماديون تماما كما نعلم .لقد التقى التفسير الدينى (الثقافى) مع التفسير الاقتصادى المادى البحث بالنسبة لرفض الاحتكار حيث يشكل رفض الاحتكار مقولة اساسية لدى الاقتصاديين المعاصرين فقد كان آدم سميث مثلا عدوا للاحتكار وكان يدعو الى تشجيع النشاط الفردى منعا للاحتكار (١) بل ان « علماء الاقتصاد المحدثين قد رأوا الاحتكار وحب التسلط والسيطرة على انها أهم معوقات الاستغلال الامثل للموارد وقالوا بانه يعمل على قلة استخدام الموارد أيضا » (٢) .

دورة استخدام المـال :

بجانب ذلك يشير البيرونى فى نصه السابق الى ماخلص اليه بعض المحدثين من المهتمين بدراسة الاقتصاد الاسلامى دراسة تحليلية ، حيث يقرن البيرونى بين مصطلح الادخار ومصطلح الاكتناز ثم يشير الى تحريم الاكتناز استنادا الى قول الله تعالى (والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) .

وهنا فان البيرونى يدعو الى عدم الادخار ـ الاكتناز ـ بحيث يقول ان الله قد خلق النقود ـ الذهب والفضة وغيرهما من اشكال الاموال والنقود ـ لانتفاع الناس وهذا الانتفاع ممثل فى تداول النقود واستخدامها بذلك اثمانا لمصالح الناس ، ومن ثم فما اكتنز منها انقطع الانتفاع به ،

---

(١) حمزة الجميعى الدموهى : الاقتصاد والاسلام .. دار الانصار للطباعة والنشر ، القاهرة ، ص ٣٨ .
(٢) عبد الله غانم .. المشكلة الاقتصادية ونظرية الاجور والاسعار فى الاسلام المكتب الجامعى الحديث اسكندرية ١٩٨٢ ص ٢٣٨ .

ومن ثم فهناك تعارض بين اكتناز الاموال والحكمة التى جعلها الله من اجلها ولاشك ان فى ذلك مخالفة لامر الله تعالى ومشيئته . اذ ان اكتناز الاموال يعد بمثابة غمط نعمة الله الذى من بها على الانسان بردهما - الذهب والفضة - الى مثل حالهما الاولى فى بطن الارض ذلك ان الذهب والفضة بمجرد اخراجهما من معادنهما يصيران مثلهما مثل الزروع التى تم حصدها أو الانعام التى تم ذبحها لاتصلح الا للاكل او الانفاق ، وما يسرى على الذهب والفضة من وجهة نظر البيرونى يسوى على سائر اشكال الاموال . فكل الاموال بكافة صورها ليس لها بعد استنباطها بطبعها عينا (من الذهب والفضة وغيرها من المعادن اى نقودا معدنية) أو طبعها ورقا (نقودا ورقية) أن تدخر أو تكنز بل يجب أن تردد بين أيدى المتعاملين فى أشكال التداول المختلفة تجارة (استثمارا فى البيع والشراء وغيره) أو أداء لحقوق الناس . وتسوق النص الثانى توضيحا لذلك كله حيث يقول البيرونى عند حديثه عن اكتناز الذهب والفضة .

[وسبيل الله فى خلقهما له من انتفاع الناس بترددهما فى أيديهم أثمانا لمصالحهم فمهما كنز انقطع الانتفاع للخلق بهما وخولف أمر الله تعالى ومشيئته فيهما وغمطت منته بردهما الى مثل حالهما الاولى فى بطن الارض كرد الاجنة من المشيم الى رحم الام . فان الذهب والفضة اذا اخرجا من معادنهما سارا كالزروع المحصودة والانعام المذبوحة لايسوغ غير اكلها وانفاقها - وكذلك المال ليس له بعد الاستنباط غير الطبع عينا أو ورقا وترديده فى الايدى على حسبه تجارة أو ايتاء حقوقه] (١) .

ومراجعة هذا النص مع التحليل السابق له تؤكد التفهم التام لدور المال فى الاسلام . وربط البيرونى بين الاكتناز والادخار مقولة

---

(١) الجماهر .. مرجع سابق ص ١٠ .

أساسية نوضح دور الدين والعقيدة الاسلامية فى تشكيل السلوك الاقتصادى عند المسلم اذ تحدد سلوك المسلم ازاء أهم الموارد الاقتصادية - المال - بحيث ان البيرونى يؤكد على عدم وجود مقولة ادخار (اكتناز) للمال بين المسلمين طبقا لشريعة الله وحيث انه لا ربا فى الاسلام وهذا ما أكده البيرونى أيضا فان المنفذ الحقيقى الذى يتيحه الاسلام للاموال التى يكتسبها المسلم يحددها البيرونى فى المجالات الاتية :

١ - الاستثمار فى التجارة وغيرها .

٢ - الانفاق على الاستهلاك وأداء حق المال .

٣ - معونة الآخرين وهو نفس مايطلق عليه الاقتصاديون الغربيون مصطلح التعاون .

وهكذا تصبح هناك مقولات ثلاثة للتعامل مع المال فى الاسلام طبقا لمفهوم البيرونى . وهو المفهوم الذى يبرز البعد الاجتماعى والدينى للمجتمع الذى يعايشه . اذ يؤصل البيرونى فكرة التعاون بصورها المختلفة - والتى سيرد تناولها تفصيلا بعد قليل - ويجعل منها البيرونى مصرفا أساسيا فى دورة رأس المال عند المسلم . بحيث يصير للمال دورة خاصة من وجهة نظر البيرونى دورة تحكمها العقيدة الاسلامية وبيئة المجتمع المسلم الاسلامية وثقافته الخاصة ويساير موقف البيرونى هنا ما انتهى اليه الجدل الذى اثير حول مقولات الاستثمار ، الادخار .. الثروة . رأس المال وسنعرض أولا بايجاز شديد لمحتوى هذا الجدل وما انتهى اليه ثم نعرض لموقف البيرونى من دورة رأس المال .

يمثل الاستثمار فى التحليل الاقتصادى استعمال المدخرات بطريقة مباشرة أو غير مباشرة فى شراء سلع الانتاج ، أو المصروفات المنفقة على السلع الرأسمالية أو استخدام الاموال فى الانتاج (١) وحينما يدخره

---

1) G Bonvock & Rees, A dictionary of economics, benguin M. 1972, P., 141.

الناس على شكل سائل نقدى لايستعمل ، أو على شكل أرصدة عاطلة فى البنوك دون استعمالها فى شراء أدوات الانتاج فان مثل هذه الاموال السائلة أو العاطلة تعد اكتناز hoarding (١) .

فى حين يقصد بالادخار فى التحليل الاقتصادى احتجاز جزء من الدخل الناتج فى فترة مادون انفاقه على الاستهلاك فى نفس الفترة . فاذا استطاعت الامة أن تضحى فتتمنع عن الاستهلاك فان هذا يساعد على تكوين راس المال وينتج عن تضحيتها أو امتناعها ما يسمى بالادخار أى أن الادخار هو عدم الانفاق على السلع الاستهلاكية . فان العلاقة بين الادخار وراس المال موضع خلاف بين الاقتصاديين ففى حين يرى بعضهم أن الادخار ليس شيئا مختلفا عن الاستثمار ، بحيث أن مالا يستهلك من الدخل المكون فى الفترة هو ادخار - يضاف الى الثروة فى بداية الفترة التالية ليصبح (استثمار) ولكن مرة يعبر عنه ينفى صفة الاستهلاك عنه ومرة بذكر الوظيفة التى يحققها وهى الاضافة الى الثروة » (٢) .

الا أن الباحث لايذهب هذا المذهب ، اذ يرى أن ثمة عدم انساق منطقى فى العبارة السابقة حيث ان ثمة خلط بين الاستثمار والثروة . فليس كل ما يدخر يصبح راسمالا وان كان قد يضاف الى الثروة ، وليس كل ثروة هى استثمار فالمدخرات والمكتنزات ثروة ولكنها لاتصبح استثمار أو راس مال الا اذا وجهت واستخدمت فى مجالات الانتاج . ومن هنا فان ماذهب اليه معجم العلوم الاجتماعية بشكل خلطا واضحا .

« ولاشك أن الادخار والاستثمار شيئان مختلفان مستقلان عن

---

(١) عبد المنعم البية : التنظيم الاقتصادى .. مطبعة فاكوس اسكندرية ١٩٥٦ ص ٤٤ .

(٢) معجم العلوم الاجتماعية . نخبة من الاساتذة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ ، ص ٣٦ .

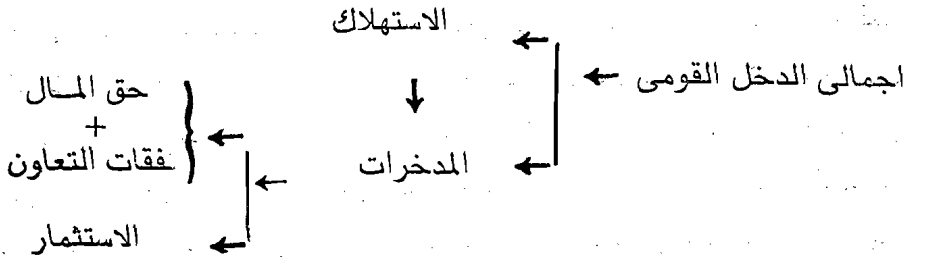
بعضهما بعضا ، فالادخار هو مجرد حرمان المدخر من الانفاق فى الوقت الحاضر ولكنه يستطيع ان يحتفظ بنقوده فى خزانــه او فى حفرة فى الارض او يودعها فى حسابه الجارى فى احد المصارف ، اما الاستثمار فهو يقضى من المدخر اما ان ينفق بنفسه مايدخر على سلــع راسمالية جديدة او ان ينقل حق استعمال مدخراته الى شخص آخر ينفقها عــلى سلع راسمالية جديدة . وعلى هذا فان النقود المدخرة لاتعد مستثمرة بالنسبة لآثارها الاجتماعية الا اذا استغلت فى حيازة اصول راسماليــة جديدة اما عن طريق اقراضها لشخص مالينفقها فى هذا السبيل واما ان ينفقها المدخر مباشرة بنفس الطريقة (١) .

وقد اوضح كينز فى عرضه لنظرية هوبسن ان الادخــار والاستثمار شيئان مختلفان تماما . وليس من الضرورى ان يكونا متساويين ، بحيث ان حجم الادخار ليس هو حجم الاستثمار فى المجتمع الراسمالى .

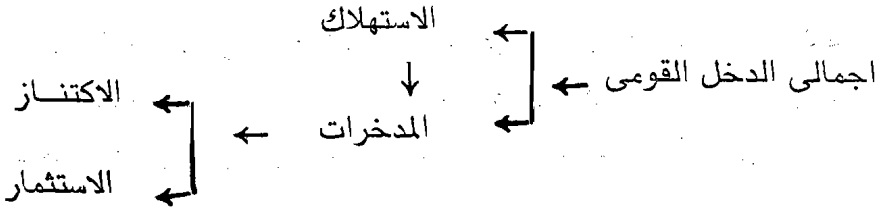
ان التحليل البيرونى لدورة راس المال تبرز البعــد الاجتماعــى والدينى (الثقافى) فى سلوك الافراد ازاء اموالهم وثرواتهم ودخولهم بحيث يمكن تصور دورة الدخل القومى بين مقولات ثلاثــة فى ظــل التفسير الاجتماعى والدينى للبيرونى للسلوك ازاء الاموال وذلك على النحو التالى :

---

(١) ج.د.هـ. كول البطالة ووسائل التوظف الكامل ترجمة مصطفــى كمال فايد ، دار الفكر العربى .. القاهرة (غير مذكور تاريــخ النشر) ص ٦٤ .



أما العلاقة بين الدخل القومى وراس المال طبقا للنظرية الاقتصادية فنجد الشكل التالى :



هكذا فانه فى ظل تحليل البيرونى لاتظهر مقولة خاصة بالاكتناز لان الاكتناز محرم دينيا فى حين تظهر مقولة اجتماعية ودينية تشكل وجها اساسيا من وجوه الانفاق عند البيرونى (فى المجتمع المسلم) الا وهى مقولة حق المال ونفقات معاونه الآخرين ومساعدتهم وهى مقولة تستخدم لتكون معيارا أساسيا فى تحديد المكانة الاجتماعية والوضع الدينى فى هذا المجتمع فضلا عن تحديد المنفق على بند الاستهلاك فى حدود عدم الاسراف على ما سنرى بعد قليل ،وهذا يعنى تعظيم مقولة المدخرات أصلا • ومن ثم يزيد ذلك من القدر المتاح للانفاق على بندى حق المال ونفقات التعاون بجانب بند الاستثمار ومن ثم يعنى زيادة حجم رأس المال المتاح فى المجتمع المسلم •

ويختلف الامر بالنسبة للشكل الممثل للعلاقة بين رأس المال والاستثمار فى المجتمع الراسمالى طبقا للنظرية الاقتصادية المعاصرة ، اذ نجد مقولة خاصة بالاكتناز فى صلب هذه النظرية • وهذه المقولة تتزايد وتتناقص طبقا لتزايد الفائدة المحرمة اسلاميا ويعنى وجود مقولة الاكتناز التقليل من حجم المبالغ المتاحة للاستثمار بالطبع بالقياس الى حجم المدخرات بهذا المجتمع بجانب ذلك فان حجم المدخرات نفسه أقل دائما بالنسبة الى اجمال حجم الدخل بهذه المجتمعات وذلك بالمقارنة بنسبة المدخرات الى حجم الدخل فى المجتمع المسلم ، حيث ان مقولة الاستهلاك تستهلك قدرا كبيرا من الدخل خاصة فى ظل الاسراف والاستهلاك الترفى الذى لايحكمه معيار من دين أو حتى ضوابط اجتماعية بالمجتمعات الغربية •

بجانب ذلك فلا نجد مقولة خاصة بالتعاون ومساعدة الآخرين حيث لاترتبط المكانات الاجتماعية أو الدينية بمثل هذا النوع من الانفاق • ويمثل معيار المنفعة والعائد المادى المحرك الوحيد لصاحب الثروة سواء فى توظيفها فى الاستثمار او اكتنازها • أو استهلاكها •

ومما لاشك فيه أن التحليل الذى أورده البيرونى هو تحليل يعكس

الرؤية الاسلامية أساسا ويوضح أن المصارف المتاحة للدخل أمام المسلم محدده بمصرفين له شخصيا (الاستثمار الاستهلاك) ومصرف اجتماعى (حق المال المال ونفقات التعاون) . فى حين أن مصارف المال امام غير المسلم محددة بثلاثة مصارف له شخصيا (الاستهلاك ، والاكتناز والاستثمار) وهى كلها تعود عليه شخصيا ولاتعود على المجتمع بشىء ، وبمعنى آخر فليس هناك مصرف اجتماعى أصلا للمال امامه .

المشكلة الاقتصادية ومواجهتها عند البيرونى :

يدعونا العرض السابق الى مناقشة المشكلة الاقتصادية عند البيرونى، فالمناقشة السابقة تشير الى بروز البعد الاجتماعى فى مواجهة هذه المشكلة عند البيرونى بالمقارنة بغياب هذا البعد فيما قدمه الاقتصاديون المعاصرون للمشكلة الاقتصادية وأسباب هذه المشكلة . فقد رد العلماء الغربيون المشكلة الاقتصادية الى أسباب محددة هى :

الحاجات غير المحدودة للانسان

- الندرة النسبية للموارد
- صلاحية الموارد لاستخدامات بديلة
- التفاوت الطبيعى فى توزيع الثروة

أما عن كيفية التصدى للمشكلة الاقتصادية من وجهة نظر الاقتصاديين الغربيين فتمثل فى أعمال المبادىء الاربعة التالية :

- التعاون
- التخصص
- التخصيص
- التنمية الاقتصادية (١) .

---

(١) انظر كتابنا المشكلة الاقتصادية ونظرية الاجور والاسعار فى الاسلام مرجع سابق المبحث الثالث .

وسنوضح مناقشتنا التالية لآراء البيرونى كيف يرى البيرونى فى ضوء واقعة الاجتماعى والثقافى الخاص - الاسلامى - هذا الموضوع .

أولا : الانفاق على الاستهلاك والحاجات المحدودة للانسان

لعل هذه النقطة تذكرنا بفكرة الحاجة المحدودة التى اشار اليها الغربيون المعاصرون من علماء الاقتصاد ورددها الاقتصاديون من بعدهم فى عالمنا الشرقى المسلم ، حيث رأى الاقتصاديون الغربيون أن أحد أسباب المشكلة الاقتصادية يتمثل فى أن حاجات الانسان غير محدودة ، ومتنوعة وأن علية ان يشبع الكثير من الحاجات من مأكل وملبس ومسكن وغير ذلك وبجانب أن حاجات الانسان غير محدودة ومتنوعة ، فانها أيضا متزايدة لايحدها مجرد اشباع الضروريات بل أنها تتزايد حسب المستوى الثقافى والاجتماعى كما أنها متجددة اذا أنها غير قابلة للاشباع التام بل أن حاجة الانسان تتجدد ولا يشبع هذه الحاجة مجرد اشباعها مرة واحدة (١) .

ومن الغريب أن البيرونى ينطلق فى معالجة هذا الموضوع من نفس النقطة - حيث ينطلق من مفهوم الحاجات الانسانية بادئا بتناول الحاجات الانسانية مؤكدا على انها حاجات محدودة ومن ثم فان الاستهلاك الانسانى محدود وبخاصة فى الجانب المادى منها . أما الجانب النفسى والاجتماعى فانه يربطه بالانفاق المرتبط بارتفاع المكانة الاجتماعية التى ترتبط بالانفاق على الرفادة أو التعاون وليس بالانفاق على الكماليات ومنافسة الآخرين .

ويخصص البيرونى لذلك عددا كبيرا نسبيا من صفحات كتاب الجماهر حيث يبدأ بمعالجة هذه النقطة بالتركيز على أن الاسراف فى الانفاق على الاستهلاك المادى حطة وغفلة « فالعاقل لايلتذ الا بالامور

---

(١) المرجع السابق ص ١٦٤ .

النفسانية الباقية والغبى عن حقائق احوال المحسوسات وايذانها باللذات يجعل عينه على مازين من الارض بصنوف الزينة ووشح به من الزخارف البهجة التى تطرب الحيوان غير الناطق فيلعب فيها ويتمرغ فى لينها » فى حين ان العاقل يلذ لذة نفسانية كما يلذ الغافل اللذة الجثمانية رغم أن اللذة الجثمانية لاتدوم الا قليلا (١) .

ويحدد البيرونى مايمكن أن يكون مصدر لذة حقيقة موضحا أن السعادة الحقيقة ترتبط بالشىء الذى يزداد الحرص على اقتنائه وان ذلك يتوافر فقط فى « النفس الانسانية عند استفادة ما لايعلم فاللذة فى عرفان المعانى التى فى جشو الاصوات المسموعة ، والتذاذ النفس بمعالمها فان له مبدأ يقبل على الازدياد غير واقفه فيه عند غاية وأما اللذات البدنية فمعقبه الآلام مؤدية الى الاسقام تمل اذا دامت وتؤذى اذا افرطت » (٢) .

ويتابع البيرونى فى عدد من الصفحات توضيح الاثر السىء للافراط فى الاستهلاك الضرورى والترفى مفضلا الاهتمام بالجانب النفسى والتقليل من الاستهلاك بما فى ذلك استهلاك الضروريات الطعام والجنس وغيرها مبررا ان كل ماتراه جميلا من الماديات ينطوى على قبح لاتراه، وكل مانراه لذيذا ينطوى على منغصات (٣) .

اذن فان البيرونى يجعل الحاجات المحدودة للانسان مسلمة على عكس مايقول الغربيون وذلك استناد الى الواقع الثقافى الاجتماعى فى المجتمع المسلم وعليه يرى أن الاستهلاك فى المجتمع المسلم محكوم بتوجه آخر الا وهو تقليل الانفاق على الجانب المادى وزيادة المتفق على الجوانب النفسية المشتملة على الرفادة المتضمنة معنى التكافل الاجتماعى بأعمق معاينة وقد سبقت الاشارة الى هذه النقطة فى موضع سابق .

---

(١) الجماهر ص ١٢ .
(٢) الجماهر ص ١٤ .
(٣) انظر الجماهر ص ١٥ .

٢ ـ التعـــاون :

يعد التعاون مدخـلا اساسيا مـن مداخـل التعامل مـع المشكلة الاقتصادية التى تشكل لب علم الاقتصاد المعاصر • ورغم أن الاقتصاديين قد قالوا بمبدأ التعاون فى مواجهة ما أسموه بالحاجات غير المحدودة للانسان كما ونوعا مع وجود الندرة التى تشغل مسلمة أساسية فى التحليل الاقتصادى ، ورغم أن مسلمات الحاجة غير المحدودة ، والندرة موضـع شك اصلا شكك فيهما علماء الغرب انفسهم (١) ، الا اية (التعاون) يرد دائما فى مقولات التعامل مع المشكلة الاقتصادية عند علماء الاقتصاد

وهنا فلابد أن نتوقع أن التعاون عند الاقتصاديين الغربيين انصـار النظرية الاقتصادية يرد بشكل مخالف عن ذلك الذى نجده عند اقتصادى اسلامى مثل البيرونى •

وهنا فلقد راى اصحاب النظرية الاقتصادية الغربية التعاون عـلى انه عامل من عوامل التصدى للمشكلة الاقتصادية « باعتباره الموجـه الاساسى لحركة المجموع فى حين أن تعظيم المنفعة الذاتية هـو الموجـه الاساسى لحركة الفرد والوحدة الاقتصادية ، وتفسير ذلك أن بعضا منهم قد عالج الامر بالاشارة الى ضرورة التعاون بين البشر ، وعلى أساس أن الانسان لايستطيع أن يوفر لنفسه كل احتياجاته ومن ثم وجب الدخول فى تعاون مع الآخرين • وهذا التعاون يوفر على الانسان الكثير مـن الجهد والوقت ويمكنه من الحصول على ما يحتاج اليهه بطريقة أيسر واكبر والانسان بكونه فردا وازاء عجزه عن أن يوفر لنفسه كل مايحتاج اليه (خاصة فى ظل ما ذهب اليه الاقتصاديون من أن حاجات الانسـان غير محدودة كما ونوعا) قد وجد فى التعاون موجها أساسيا لحل مشاكله

---

(١) انظر كتابنا المشكلة الاقتصادية ونظرية الاجور والاسعار فى الاسلام مرجع سابق ص ١٧٠ ومابعدها •

وقد ترتب عـلى ظهور التعاون مايسمى بالتخصص (١) وتقسيم العمل.

هذه هى رؤية أصحاب الاتجاه الصورى من الاقتصاديين الغربيين - أصحاب النظرية الاقتصادية للتعاون - وهذه الرؤية تختلف عن رؤية البيرونى للتعاون فى عدة نقاط نوضحها على النحو التالى :

- التعاون عند أصحاب النظرية الاقتصادية تعاون نفعى بحـت بحيث يغلب التفسير الاقتصادى المادى على رؤية الغربيين للتعاون . وثمة خلط فى الفكر الاقتصادى الغربى بين التعاون النفعى باعتباره أحد اسباب نشأة المجتمع.وبين التعاون فى وقائع الحياة اليومية مدفوعا بدوافع اجتماعية فالغربيون يرون ان الانسان قد لجأ الى التعاون من أجل ايجاد حل لحاجاته غير المحدودة حين وجد فيه موجها اساسيا لحل مشاكله . فى حين أنه فى سلوكه اليومى مع الاخرين يحكمه تعظيم المنفعة الذاتية وتعظيم هذه المنفعة الذاتية هو الموجه الاساسى لحركة الفرد والوحدة الاقتصادية من وجهة نظر الغربيين ومعنى ذلك ما يلى :

١ - أن الانسان قد عمد الى قبول التعاون لحل مشاكله المرتبطـة بحاجاته غير المحدودة ويتمثل هذا التعاون فى الاجتماع بالآخرين وقـد ترتب على قيام التعاون بين البشر ما يسمى بالتخصص على ما قلنـا مما يؤكد قصر فكرة التعاون على مبدأ الاجتماع أى على قبول الارتباط بالآخرين والتعايش المجتمعى بدلا من العزلة وحياة التوحش على مـا يقول البيرونى . ومصداق ذلك ما يقوله الغربيون منرؤية التعاون باعتباره الموجه الاساسى لحركة المجموع .

٢ - انه بعد أن تم الاجتماع وبدأت ملامـح الجماعـة والمجتمع والاستقرار الجماعى فان التعاون لم يعد له وجـود . فقـد تـم وانتهى بمجرد قبول (الاجتماع) ومن ثم لم يعد للتعاون دور فقد أدى دوره

---

(١) المشكلة .. ص ١٨٤ .

بتحريك المجموع نحو الاجتماع والتجمع ففى ذلك مصالحهم جميعا ٠ وبعد أن تم الاجتماع فان تعظيم المنفعة الذاتية قد اصبح هو الموجه الاساسى لحركة الفرد فى علاقاته بغيره وفى سلوكه اليومى وفى كافة وقائع حياته وكذلك اصبح تعظيم المنفعة هو الموجه الاساسى لحركة الوحدة الاقتصادية سواء كانت أسرة أو مؤسسة أو غيره وذلك فى علاقة كل منها بالاخرى ويرتبط هذا المعنى بفرض أساسى من فروض النظرية الاقتصادية الغربية الا وهو فرض التعظيم - أى فرض استهداف تحقيق أقصى عائد وهنا يلعب جهاز الثمن الدور الاساسى فى حل المشكلة الاقتصادية « فالرأسمالية ترى فى جهاز الثمن القوة الحقيقية الفعالة والموجهة للنشاط الانتاجى لتحقيق التوازن والمرشد لكل تصرف سليم من جانب المستهلكين والمنتجين فهم يسترشدون بارتفاع الاسعار وانخفاضها لكى يحققوا اقصى قدر من الربح أو المصلحة فجهاز الثمن يمكن المنتجين من التعرف على ميول المستهلك وذوقه فيعملون على تحقيق رغباته يقصد الحصول على اكبر ربح ممكن ٠

وطالما ان السلوك صادر عن وعى ورشد وفهم للمصلحة الشخصية فسوف تتحقق فائدة مؤكدة للفرد بالتالى تتحقق فائدة مؤكدة لمجموع الافراد (١) ٠

وتأكيدا لتصورنا السابق عن وضع مقولة التعاون فى الفكر الاقتصادى الغربى نوضح ان النظرية الاقتصادية هى التى تنظم العلاقات الاقتصادية طبقا لنظام اساسه افتراض ان الانسان يسلك دائما مستهدفا تعظيم عائده النقدى (٢) ٠

---

1) Roy K. Sherman, Equlibruem theory in economic and functiional analysis as types of explanation, in E leclaire & shnieder, p. 247.
2) polani, Karl, Societies and economic system in geo, (ed) Primitive archaic and modern economic, essays of karl polani, Beacon Press, Boston, 1968, p. 247.

ويهمنا قبل الاشارة الى التفسير الاجتماعى للدور الاقتصادى للتعاون أن نشير الى هذه الوضعية لمقولة التعاون فى الفكر الاقتصادى الغربى قد انتقدت من جانب علماء الغرب انفسهم .

فقد كان هناك لغز غير مفهوم فى وضعية التعاون فى الفكر الاقتصادى الغربى « ذلك انه فى الوقت الذى يسمح فيه هذا الفكر الذى تبناه الاقتصاديون الكلاسيك بحريه التجارة بما يعنيه ذلك من حرية التعبير عن المنفعة بشكل كامل ودون أن يضبط ذلك الزام او موانع اخلاقية او موانع ترتبط بالعادات أو بالظروف الفيزيقية فانها تنتج أو توجد على مايقولون - ترتيبات نظامية محددة تزيد فى مصلحة الجميع ، وهنا فان وجود مثل هذه الترتيبات لايتم بأى مؤثر خارجى ، أى أنه لايتم بالتدخل المباشر لاتمامه ، بل انه يتم - حسبما يقولون- بما يسمى بالايدى الخفية ، تلك الايدى الخفية التى كانت شيئا غامضا ومحيرا الى حد أن خصص لها بعضهم اعمالا علمية كاملة محاولا حل ما اسماه بلغز عوامل التنظيم ومنهم بارسونز وسميلسر فى كتابهما عن الاقتصاد والمجتمع وهى المحاولات التى اشار هارى نيرسون الى فشلهما فيها (١) ويتمثل مصدر الحيرة والغموض فى مايعنيه ذلك من أن النظام هو نتيجة غير مقصودة لافعال افراد متباعدين ومختلفين فى الاغراض والمقاصد ومتعددين بتعدد سكان المجتمع كله ، وفى نفس الوقت فان كل من هؤلاء الافراد لايهتم أصلا بصالح أى شخص آخر سوى منفعته هو شخصيا وعائلته الخاصة فلو قيل أن النظام الاقتصادى محكوم بالعادات فلم نكن لنجد مثل هذا الغموض والحيرة ، فالانسان عندما يتصرف بالطريقة التى يتصرف بها لانه اعتاد ذلك فعندئذ يكون الانتظام والاتساق قد وجد بسبب حقيقة معينة هى أن الافراد يقومون دائما

---

1) W. Pearson, Harry : Parson and Smelser on The economy, in E., Leclair & Schnieder, economic anthropology, Halt rinhart and winston inc., London 1968 p. 242.

بالافعال المتوقعة منهم تماما ، اما اذا قالوا ان النظام الاقتصادى يقوم على أساس الالزام Coercion الخلقى أو الفيزيقى فلن يكون هناك مشكلة تبحث عن تفسير ايضا ، ولكن القول بأن البحث عن المصلحة الذاتية self interest يفرض اللجوء الى شىء غير منظور يقوم بدور المحك لانتظام السلوك ، هو الامر المحير تماما . وهنا فقد قيل ان الاقتصاديين الكلاسيك كانوا جزءا من ايديولوجية للدفاع عن حرية التجارة ، وبالطبع فان هناك جزءا من الحقيقة فى ذلك (١) .

اذن فالفكر الاقتصادى الغربى يرى ان التعاون كان دافعا للاجتماع عند بداية تكوين المجتمع البشرى وتخلى الناس عن حياة العزلة والتوحش ثم حل التنافس من أجل المصلحة المادية موضع التعاون بمجرد قيام الجماعة والمجتمع ويذهب التفسير الاقتصادى الى أن هذا شكل اقتصادى للتعاون حيث يؤدى التنافس بين الافراد من أجل المصالح الذاتية الى تحقيق الجميع مصالحهم ومصالح الجماعة وتماسكها . وان هذا هو التعاون وتلك فكرة غير منطقية وقد تبين ذلك فى ردود الغربيين أنفسهم ومناقشتهم لهذه الفكرة .

أما التعاون عند البيرونى فله تفسير آخر ـ تفسير اجتماعى ودينى وقيمى واخلاقى بجانب البعد الاقتصادى ايضا . وهنا يأخذ التعاون عند البيرونى صورتين .

الصد الاولى : تعاون اقتصادى ونفعى ومصلحى تتحقق به مصالح الفرد والمجموع . وهذه الصورة للتعاون هى نفس الصورة السابق ذكرها عند انصار النظرية الاقتصادية حيث انه هو الموجه الاساسى لحركة المجموع الى التجمع والاجتماع على مايقولون . فقد جعل البيرونى

---

1) Percy S. cohen, Economic and economic man in R. Firth, Theams in economic anthropology, T. publications, New York, 1967, p. 104.

التعاون ومايدره من منافع سبيد دعى الناس الى الاجتماع قرى ومدنا ودساكر ، كما ربط البيرونى بين تعدد الحاجات التى يحتاجها الانسان كما ونوعا وعجزه عن أن يوفر بنفسه لنفسه كل مايحتاج وضرورة مساعدة الاخرين له فى هذه المجال وبين قبوله للاجتماع بغيره وتخليه عن حياة العزلة والتوحش ويبدو هذا التفسير الاقتصادى النفعى فى قول البيرونى .

« ثم ان الانسان يعراه فى ذاته ومسكنه بعدم آلاته مقصود بالبلايا من غيره دائم الحاجة الى مايفيه والاضطرار الى ما يكفيه فانه يموت مع المرء حاجات وتبقى له حاجة ما بقى وليست (حاجاته) من جنس واحد فيستقل بعبئها ويكفيه معاون عليها انما هى أنواع تكثر فلا يفى بها الا نفر ،ولهذا احتاج التمدن (١) » .

اذن فان الصورة الاولى من التعاون عند البيرونى هى تعاون من اجل تبادل المصالح وجده الانسان ضرورة لحاجاته فقبل من اجل ذلك الاجتماع مضحيا بحريته من اجل هذه المصلحة . فالانسان من وجهة نظر البيرونى لايميل الى الاجتماع بطبعه ، ومن ثم فانه لم يقبل الاجتماع الا عندما وجد أن من مصلحته التعاون مع الآخرين لتوفير احتياجاته ويوضح ذلك قول البيرونى :

« الانسان فى جبلته مركب البدن من امشاج متضادة لاتجتمع الا بقهر قاهر ، والنفس فى أكثر أحوالها تابعة لمزاج البدن فتتلون لذلك وتختلف اخلاقها ، ومعلوم أن المقهور على الاجتماع دائم النزوع الى ازالة القهر عنه بالافتراق (٢) .

اذن فالبيرونى يرى أن النفس الانسانية لاتميل الى الاجتماع

---

(١) الجماهر .. مرجع سابق ص ٧ .
(٢) البيرونى . الجماهر ص ٦ .

بالآخرين تمشيا مع ماركب منه البدن الانسانى المركب من امشاح متضادة لاتجتمع الا بقهر قاهر وأن النفس الانسانية دائمة النزوع الى ازالة قهر التجمع عنها الا أن « الانسان لكونه مطبوعا على قبول العلوم وادراك الحقائق العلمية والكشف عنها » (١) أدرك مصلحته الفردية وحاجته المادية للاخرين ومايجنبه من منافع من تعاونه مع الآخرين وهو الذى يستبقى الانسان فى جماعة ويستبقى الاجتماع بين البشر ٠

ولاشك ان هذا التفسير يلتقى مع تفسير الاقتصاديين (من أنصار النظرية الاقتصادية) للتعاون باعتباره دافع للاجتماع وقيام الجماعة والمجتمع بين البشر ٠ وهو ماسبق أن أشرنا اليه فى الصورة الاولى للتعاون عندهم ٠

الصورة الثانية :

أما الصورة الثانية من صور التعاون عند البيرونى فهى مختلفة تماما عن تصور الاقتصاديين ٠ أنها عطاء اقتصادى ذو بعد اجتماعى وأهداف اجتماعية ويقدم له البيرونى تفسيرات ترتبط بأهداف اجتماعية ودينية خالصة فهو يفسرها فى ضوء فكره الرفادة ٠ والرفد ٠ وهو يربط بين التعاون بين أفراد المجتمع والحياة الاجتماعية المستمرة حيث يربطها بوقائع الحياة اليومية فى المجتمع ٠

وتختلف هذه الصورة عن الصورة الاولى عند البيرونى فاذا كانت صورة التعاون الاولى قد ارتبطت بالمصلحة الشخصية التى تتحقق للفرد من معيشة مع الجماعة بحيث كانت الدافع الى الاجتماع ونشأة المجتمع، فان الصورة الثانية ترتبط باستمرار الحياة الاجتماعية والتساند والتعاون بين أفراد المجتمع بحيث أنها نوع من العطاء ويربط البيرونى بين هذا العطاء

---

(١) البيرونى ٠٠ نهاية الاماكن ٠٠ ص ٢ ٠

وبين تحقيق مكانة اجتماعية أرقى وأفضل وهى مكانة (الفتوة) التى لايبلغها الا شخص له مواصفات خاصة وهنا نجد البيرونى يصنف الناس الى مرتبتين اجتماعيتين فى مجال العطاء والبذل للغير ، وهى مكانات اجتماعية أساسا تستند الى العطاء الاقتصادى .

١ - مكانة المروءة :

ومن وجهة نظره فان « المروءة تقتصر على الرجل فى نفسه وذويه »[١] . بمعنى أن الرجل اذا أعطى وتحمل تكاليف أهله وذويه ونفسه فحسب فانه شخص يتصف بالمروءة وهى مكانة أقل بالتأكيد من مرتبة الفتوة بمعيار أختلاف التكاليف والبذل بين المرتبتين .

٢ - مكانة الفتوة :

وهى مكانة اجتماعية أعلى من المروءة ، فاذا كانت مكانه المروءة، ترتبط باعالة المرء لنفسه وذويه فان حالة الفتوة تتعداه الى غيره ، واذا كان المرء لايملك غير نفسه وقنيته التى لاينازع فيها أنها له - ممتلكاته الخاصة - فانه اذا تعدى فى عطائه نفسه وذويه فاحتمل - الى جانب احتمال تكاليف المروءة السابقة - [-مغارم الناس وتحمل المشاق فى اراحتهم ولم يضن بما أحل الله له وحرمه على من سواه ، فالفتوه هى بشر مقبول ، ونائل مبذول ، وعفاف معروف ، واذى مكفوف [٢] .

ويشير البيرونى الى المكانة الاجتماعية العالية لمن يتعدى عطاؤه نفسه وأهله الى الاخرين بأنها مكانة « الفتى الذى اشتهر بالقدرة عليها وعرف بالحلم والعقوق والزرانة والاحتمال والتعظم ويصف ذلك بأنه تواضع يرقى بصاحبه الى العليا وان لم يكن من أهلها ، اى أن البيرونى

---

(١) الجماهير ص ١٠ .
(٢) الجماهر نفس الصفحة .

يرى أن العطاء بهذه الصورة هو سبيل الى مايسمى الآن فى علم الاجتماع بالحراك الاجتماعى الراسى بحيث يمكن للمرء فى حالة قيامه بهذا العطاء الانتقال من طبقة الى الطبقة الاعلى ومن مكانته الى مكانة لم يكن من أهلها على حد تعبيره .. فليس امتلاك الثروة وحده هو الوسيلة التى تكفل هذا الحراك بل أن انفاقها بالصورة التى تتضمن ايثار مساعدة الغير على الاحتفاظ بملكية المال والثروة هى السبيل الى الحراك الاجتماعى من مكانه المروءة الى مكانة الفتوة . وهى مكانات اجتماعية متفاضلة بمعيار العطاء الاقتصادى .. ثم يتصاعد البيرونى مع الافراد الذين ضربوا المثل فى هذه المكارم وسلوكاتهم الى أن يصف ما أسماه بالافراط فى الفتوة .

٣ - مكانة الفتوة المفرطة :

ويشير اليها البيرونى بقوله « وربما أفرط الفتى فتجاوز افراط ايثار الغير على الملك الى بذل النفس انفه من تحمل العار أو دفعا للظلم وحفظا لحق الجوار .

ويفصل البيرونى مايعنيه بالافراط فى الفتوة من خلال اعطاء الامثلة مشيرا الى ان صور ذلك تتمثل « اما بالبسالة كالمذكورين فى صعاليك العرب فمنهم الذين فدوا ضيافهم والمستجيرين بهم انفسهم حتى أن فيهم من خرج به فعله الى سخف أو جنون من حمايته الجراد النازل حول خبائه وقتاله دون صيدها - واما بالكرم والسماحة كحاتم الطائى الذى غرر بنفسه فى هبة الرمح لخصمه وقد اشرف على الهلاك وبلغت نفسه التراقى فأحتال باستيهابه الرمح ، فاستنكف حاتم عن رده ودفعه اليه ، وككعب بن مامه الايادى بايثار القرين بحصته من الماء المقسوم بالحصى اذ قال اسق أخاك النمرى فسقاها اياه حتى هلك عطشا » (١) .

---

(١) الجماهر ص ١٢ .

ان البيرونى فى قوله بهذه الصور من صور التعاون يصور بيئية مختلفة وقيم مختلفة ومعايير مختلفة للمكانة ترتبط بسلوك محدد ازاء الثروة وهو سلوك المعاونه ، ثم سلوك الايثار • وهى أنماط سلوكية ترتبط بتفسير محدد للمكانة المرتبطة بالمروءه والفتوة ولاشك ان هذا التفسير لم يكن ممكنا وجوده فى الغرب رغم أن البيرونى يصور سلوكا اقتصاديا فى أساسه من حيث انه ينصب على استخدام الموارد المملوكة للفرد بجانب هذا التفسير الاجتماعى فهو أيضا يضمن هذا السلوك معنى دينيا اذ ليس مجرد اكتساب مكانة المروءة او الفتوة (وهى مكانات اجتماعية) هو التفسير الوحيد للسلوك المرتبط بالمروءة والفتوة [بل ان هذه الانماط السلوكية تنتظم من حيث طريقة أدائها والعلاقة بين طرفيها بمعايير دينية حيث أن سلوك الفتوة المتمثل فى قيام الانسان « باشراك الغير فيما رزقه الله ولم يحرمه من غير امتنان ولا قهر لاجله، كما علم الله تعالى وأدب بقوله تعالى (ولاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى واخبرنا باحباط نفقات الذى يرائى لغرض مذموم من غير أن يهزه لها كرم أو يحتسب منها عند الله قبولا لايحصل له به أجرا » (١) •

واذا كان البيرونى يعطى تفسيرا دينيا واجتماعيا لسلوك المتصرف فى الثروة بالعطاء التعاونى القائم على الايثار والسماحة والكرم والمحتكم الى التواضع وعدم المن والاذى فى الاداء • ابتغاء المكانة الاجتماعية والاجر الاخروى • فانه يضع العلاقة بين القائم بالعطاء والمستحق له فى اطار دينى واجتماعى أيضا •فبعد أن فسر موقف القائم بالعطاء فى عملية التعاون تفسيرا اجتماعيا وفى ضوء بلوغ مرتبة المروءة أو مرتبة الفتوة ، عاد ليشير الى معايير اجتماعية ودينية أيضا تنظم سلوك المتلقى بحيث يوضح أن هذا المتلقى بتصرف فى ضوء مفهوم المروءة - ومقتضياتها - التى سبق أن أوضحنا ارتباطها بكفاية النفس والاهل - ويوضح

---

(١) الجماهر ص ١٢ •

البيرونى مايحكم سلوك شاغل مرتبة المروءه بقوله : « ان مرارة انفس الاحرار تأبى الانخزال وتبعث على التصون من الابتذال فيظهر السعة ويخفى الضيق ما أمكن حتى يحسبهم الجاهل بأحوالهم أغنياء من التعفف لما يراهم عليه من التوسعة فى النفقة والنظافة فى البدن [1] .

---

(١) الجماهر .. ص ١٢ .

رابعا : التفسير الاقتصادى للاخلاق وخصائص النفس عند البيرونى :

نتناول معالجة البيرونى للاخلاق من خلال ما اسماه بمكانه تحقيق المحامد ومتطلباتها وذلك كما يلى :

مكانــة تحقيق المجــامد :

يتناول البيرونى فى كتابه الجماهر ما اسماه بمكانة تحقيق المحامد فهو يقول « ان للناس فى دنياهم أحوال مختلفة يتقبلون فيها فيحمدون على بعضها ويذمون على بعض » (١) ويحدد البيرونى عوامل بلوغ هذه المرحلة - مرحلة المحامد - بمجموعة من العوامل التى تحقق للانسان السعادة وبلوغ هذه المكانة محددا عواملها بمبادىء أخلاقية تحكم الانسان فى علاقاته وسلوكه الذاتى وذلك على النحو التالى :

- المحامد قطبها المروءة ومدار المروءة الطهارة والنظافة ، وينقسم الناس بالنسبة لبلوغ هذه المرتبة فى ضوء تكاليفها ومطالبها الى ثلاثة اقسام :

أ - الممكن : اى القادرون على بلوغهــا وذلك لتوافــر مطالب بلوغها لديهم من امكانيات .

ب - الخارج عنها أو - العاجز عن بلوغها وهم الفقراء وهــؤلاء خارجون عن بلوغها على ما يقول البيرونى بتعبيره .

د - المكفى فى عيشه وهو الشخص الذى ليس لديه الا مايكفيــه « المرام بمادة تدر عليه ولاتنقطع عنه » .

فكان البيرونى يقسم الناس الى ثلاث مراتب اخلاقيــة فى ضــوء امكاناتهم الاقتصادية من ناحية ، وفى ضوء انهم فى سلوكهم ازاء اموالهم يحتكمون الى المروءة التى تقضى باستخدام محدد للاموال فضلا عــن النظافة والطهارة ايضا .

---

(١) الجماهر ص ١٧ .

٢ - اختيار الصديق :

يوضح البيرونى أن تحقيق السعادة وكمال المكانة يقتضى من المرء اتخاذ صديق مخلص على خلق عال وسيره طيبه ومسلك حميد . والصداقة التى يعنيها البيرونى صداقة حميمه مخلصة فالعلاقة بين الصديقين [اتحدا بالنفس وتغايرا بالبدن كالمقول فى حق الصديق انه انت الا انه غيرك ينفر كل واحد عما لايرضاه لصاحبه ويحب لصاحبه مايحبه لنفسه » .

أما عن أعداد الاصدقاء فليس له حد الا انه محدود بالمبادىء السابقة من ناحية ومقدار الحال واتساعه لاصطناعهم وارتباطهم حتى تكون المروءة عند تكاثرهم على حالها ويكون بهم الرقى الى الرياسة والملك . البيرونى اذن يرى تحديد المرء عدد أصدقائه فى حدود امكاناته الاقتصادية ، ذلك انه يرى وجوب تواجد المروءة فى سلوك الانسان مع أصدقائه حيث ان المروءة تعنى المعاونة والمساعدة فى جميع المجالات بما بما فيها الجانب الاقتصادى وحيث أن كثرة الاصدقاء لن تسمح بامكانية المروءة واستمرارها فى معاملة الاصدقاء عند تكاثرهم . ان الربط بين المروءة كمطلب سلوكى اقتصادى عند البيرونى يتدخل حتى فى تحديد عدد اصدقائه .

٣ - توفير الضروريات للنفس :

ترتبط مرتبة المحامد أيضا بوجوب توفير الحاجة اللازمة للنفس فنفس الانسان اقرب قريب منه أولى من تقدم طلب الخبر لها ، فأدنى مايوفر لها ملبس يماس بدنه ويباشر بشرته ، وكن مسكن يحيط به ، وخادم يقوم لحاجته ، ومطعم ومشرب فى أوانيه وآلاته . وهنا فان المطلب الثانى لبلوغ المحامد بعد اختيار الصديق . هو استخدام المال أولا فى اشباع الحاجات الشخصية . فالنفس اقرب للمرء من غيرها ومن ثم وجب أولا اشباع حاجاتها .

٤ - الاهتمـام بالمظهر :

أما المطلب الثالث لمكانه تحقيق المحامد فهو الحسن فى الصورة والجمال فأما الحسن فى الصورة والجمال فى الهيئة فمحبوبان مرغوب فيهما ممن يلاقى ، حتى ان رسول الله ﷺ كان يستوفد حسـان الصور والاسماء .

ولكن الصور وجمالها - عطايا فى الارحام لاسبيل أمام الانسان الى تغييرها ، الا أنه ان عجز عن تبديل الصورة فلن يعجز عن تنظيفها ، ومدار الامر فى نظافة الانسان على الماء الطهور الذى يراح من ريحه ، ويوجد به طعم الحياة ولا ينوب عن الماء شىء غيره (وليس ينقى مايكره منظرا وريحا من الادناس غيره » .

واذا نظف المتجمل البشرة بصب الماء ، وادامه الاغتسـال حـق له أن يزيد فى تحسينها ما أمكن ، ويزينها بالالـوان ، امـا فى البدن فتبيض البشرة بالغمر وتوريدها وخاصة اذا فيها صفار أصلى أو عارض، ثم تسويك الاسنان وتسنينها وتنقية الاشفار والعين وتكحيلها وخضب الشعر عند الحاجة وترجيلها وقص أطراف بعض وقلم الاظفار وتسويتها وكذلك فان الثياب وهى المحيطة بالبدن فواجب أن ينظفها على اللون العام المحمود وهو البياض ويصقلها لئلا يتشبث بها الغبار والدخـان وقد قال عمر بن الخطاب حين سئل عن المروءة ماهى فقال : انهـا النظافة فى الثياب وكما قال غيره المروءة الظاهـرةفىالثبات الظاهره وهذا لان من نظف ثيابه يبدا ببدنه وتلاه بالبيت كيلا يلوثها فتم المراد فى الجميع بوساطة الثياب ، ويتلو الثياب زينة الجواهر أنفسها بحسب الرسوم المعتادة فى كل بقعة ولكل طبقة . فالخواتيم للذكور والتيجان للملوك . والمناطق والقلانس والقفازات والقضبان والاعمدة لهم ولمن مثل بين ايديهم وللاناث مالهن من المدارى والاكاليل والاسورة والخلاخيل والحبيرات والمعاضد والعقود والقلائد حتى يتعداها المبذرون والمترفون

الى ماهو ابعد عن البدن حتى حيطان الدور وسقفها وابوابها فيحلونها بمثل حليهم .

ولايفوت البيرونى أن يشير الى انه من اظهر الادلـة على كمال المروءة تكميل النظافة بالارايح التى تتعدى الى الغير فتلذة وترغبه فى الاقتراب والمناسمة وتخفى ما فى الانسان من العوار والوصمة » .

سياسة النفس فى حد المروءه :

يشير البيرونى الى أمور يعتبرها من حد المروءة وخصائصها يجب سياسة النفس فى ضوئها ومسايرة الاخرين فى حدودها « من حد المروءة انها الارادة للغير مايراد للنفس ومن حـدها اجتناب المحارم ، وكف الاذى ، بل لو حدت بالاعتصام بالديانة لما خرج عنها ما قالوا (أى انه لو قيل ان حدها هو التمسـك بالدين) فالدين يوجـب العدل والتسوية وقمع الظلم الذى يراد للنفس واعانة المظلوم ولم يبعد مـن وصفها بأن لايعمل سرا ما يستحى منه فى العـلن ـ ويضيف البيرونى ملخصا المعايير التى تحكم المرء المتصف بالمروءة قائلا ، ومن حسن خلقه بتحسين الخلق وهيأ مطعمه بالطيب من الحلال ، واشرك فيه غـيره بالتسوية (بالعدل) واحتشد فيما زاول بالنظافة وتممة بالطيب الذى هو أحد مما حبب الى رسول الله ﷺ من علائق الدنيا ، فقد سر أكيله وآنس جليسه وأكرم نديمه وكف أذاه وأراد له ما أراد لنفسه وخرج عن العهده الواردة فيمن منع رفده ، وأكل وحده ، وضرب عبده [1] .

ويوضح هذا النص أن البيرونى يجعل البعد الاقتصادى أيضا بعدا أساسيا من أبعاد حسن الخلق . فمن حسن الخلق عند البيرونى كما رأينا تهيئة المطعم الحلال بالطيب . واشراك الآخرين فيما يطعمه المرء ـ فضلا عن استخدام الطيب ويضيف البيرونى أن منـع الرفـادة يبعـد

---

(١) الجماهر ص ٢٢

المرء عن موضع من يسوس نفسه سياسة من بلغ مرتبة المحامد ٠وهكذا فان البعد الاقتصادى يحتل مكانة بارزة فى تحليل البيرونى الاخلاقى والنفسى على مارأينا ٠

خامسا : الحكم والوظيفة السياسية للمال عند البيرونى :

يحدد البيرونى مجموعة عوامل محددة يراها أسسا للوصول الى الحكم وخصائص يجب توافرها فى الحاكم ٠ وهو يضع المال فى موضع مهم فى نظم الحكم بحيث يراه وسيلة أساسية فى الوصول للحكم ووسيلة أساسية فى ممارسة الحكم أيضا ٠

لماذا يحتاج الناس الى رياسة أو ملك :

يتناول البيرونى فى كتابه الجماهر وفى مواضع متعددة الاسباب التى جعلت من الضرورى قيام نظام للحكم فى المجتمع وضرورة وجود ملك وحاكم للجماعة ، وهنا توضح اشارات البيرونى فى هذا المجال انه لم يقل أو يردد أن الانسان اجتماعى بطبعه ولم يجعل الجانب السيكلوجى سببا فى اجتماع البشر ، بل جعل المصلحة الاقتصادية المحسوبة هى سبب هذا الاجتماع ٠ ومن ثم فقد صعد من تفسيره الاقتصادى فىمواضع مختلفة من كتابه ، ونفضل أن نسوق رأيه فى الاحتياج الى الرياسة والساسة طبقا لاولوية ورودها بكتابه وذلك على النحو التالى :

١ - يذكر البيرونى الاساس الاول لقيام النظام السياسى وقيام الساسة عند حديثه عن الاجتماع وسببه بين البشر ٠ فبعد أن بين أن الانسان قد رأى أن مصلحته ومنفعته دفعته الى الاجتماع مع غيره من البشر حيث ظهر التخصص وتقسيم العمل والحرف ٠ واقتضى نظام المبادلة اتخاذ أثمان عامة بدلا من الاعواض الخاصة ٠ واختار لهذه الاثمان ماراق نظره ورواؤه وعز وجوده وطال بقاؤه ٠٠٠ الخ ٠ وقد

وجد الانسان ان الله جل وعلا قدر فى الذهب والفضة جميع ما صالح الناس عليه حتى يحكى اثمان المطلوبات وهداهم اليها فاستخرجوهما من معادنهما التى عدنا فيهما دهورا ويضيف البيرونى قوله :

١ - او كل الساسة بهما ليحفظوهما من تمويه الخونة اشباههما المغايرة اياهما ابدالا عنهما .

٢ - ٢ - وليهذبوهما عن الادناس بالسبك والطبع فما من حق مع محق الا بازائه باطل مبطل يروم به ترويجه فى مكانه وهذا وامثاله هو المحوج الى الرياسة (١) .

فكان البيرونى يرى بذلك ان ادارة الاقتصاد وبخاصة ادارة النقود، وحفظ حقوق الناس الاقتصادية سبب مهم فى قيام النظام السياسى .

٢ - السبب الثانى الذى يحوج الى الرياسة وظهور الساسة من وجهة نظر البيرونى يتمثل فيما جبل عليه الانسان من عدوانية [وكان البيرونى هنا يشير الى ما عرف بعده فى النظرية السياسية بالطبيعة الشريرة أو السيئة للانسان والتى تعتبر أحد ركائز تفسير نظرية العقد الاجتماعى] حيث يقول البيرونى عن هذه الجبلة العدوانية ما يلى :

« الناس كلهم بنو اب واشباه فى الصوره لايخلون فيما بينهم من التنافس والتحاسد الذى فى غرائزهم بتضاد امشاجهم وامزجتهم وطبائعهم والاشتمال على ما للعين من عهد بنى آدم المقربين قربانا مقبولا من احدهما مردودا على الآخر ، لولا مايزع عن ذلك من خوف آجل من الله عز وجل . او عاجل من السلطان (٢) .

---

(١) الجماهر ص ٦ .
(٢) الجماهر ص ٢٤ .

اذن يرى البيرونى أن الانسان جبل على الشر والعدوان فى علاقته بغيره بجانب التنافس والتحاسد ، ولاشك أن هذه الطبيعة ستؤدى حتما الى الصراع والتقاتل ويرد البيرونى هذه الطبيعة العدوانية الى غريزة الانسان ضاربا المثل لظهورها منذ فجر التاريخ فى حادثة هابيل وقابيل ابنى آدم • ويرى البيرونى أن هذه الطبيعة العدوانية لاتكف الا خوفا من الله • وهذا خوف آجل أو خوف من السلطان وهو الخوف العاجل الذى يجعل الناس يتخلون عن طبيعتهم العدوانية فى معاملتهم مع الآخرين خوف عقاب السلطان ، ويرى أن هذه الطبيعة العدوانية فى الانسان تشكل سببا فى ظهور السلطان والحاجة الى الساسة والسياسيين •

٣ - اذا كانت العدوانية حيلة فى الانسان فى علاقته بغيره فقد كانت سببا فىضرورة وجود السياسيين وأحوجت الى الرياسة•فان تحقيق العدالة يصبح مطلبا أساسيا منو جود هؤلاء الساسة الذين يجب عليهم فى عملهم هذا «مراعاه شروط السياسة ليستحقوا اسم الخلافة فى الخلق وسمه الظل فى الارض عند التقبل بأفعاله سبحانه وتعالى فى التعديل بين الرفيع والوضيع والتسويه بين الشريف والضعيف من خلائقه (١) • فتحقيق العدالة بين الناس أحد أسباب الحاجة الى الرياسة والساسة فى الجماعة والمجتمع •

ويتابع البيرونى بعد ذلك عرض مجموعة العوامل التى تساعد السلطان على أداء عمله وسياسة من تحت يده محددا هذه العوامل علىالنحو التالى :

١ - انطلاقا من قول البيرونى بالطبيعة العدوانية عند الانسان، يحدد البيرونى خصائص مهمة يرى أنها ضرورية فى السلطان لمداراه هذه الطبيعة وسياستها ويقول عن هذه الخصائص [مالم يكن السلطان

---

(١) الجماهر ص ٨ •

قويا ، نافذ الامر ، صادق الوعد ، والوعيد . لم تتم له سياسة من تحت يده] (١) .

٢ - ان هذه الطبيعة العدوانية القائمة على التنافس والتحاسد بين الناس تمتد الى موضع السلطنة والرياسة [فكل واحد ممن تحت يد السلطان يرى انه مثله وانه احق بماله وملكه ، وقد واجه المجتمع هذه الطبيعة بالنسبة للسلطنة بوضع محددات ومواصفات لشاغل السلطنة والملك تحد من عدد الطامعين فيها وهذه المحددات هى :

أ - قصر الملك على قبيله مختارة لتنقبض أيدى سائر القبائل عنها .

ب - قصر الملك على افضل شخص فى القبيلة المختارة .

جـ - ثم قصر الملك على نسل هذا الشخص وولى عهده ويوضح البيرونى ذلك كله بقوله :

[ولهذا قصر الملك على قبيلة لتنقبض أيدى سائر القبائل عنه ثم على شخص هو افضل أشخاصها ثم على نسل له ولى عهده فصار الملك ملكا لهم] (٢) .

د - بعد أن بين البيرونى أن هناك سياجات ثلاثة تحد من دائرة طالبى السلطنة بحيث نحده بقبيلة معينة ثم بشخص يتسم بمواصفات خاصة من هذه القبيلة ثم تقصر الملك على نسل هذا الشخص . عاد ليوضح شرط آخر وصفه بأنه شرط معجز [بالغ القوة والتأثير الا وهو التأييد السماوى والامر الالهى بالنص على نسب لايتعدى عموده . كما كانت عليه الفرس فى الاكاسر ، وكما كان عليه الامر فى الاسلام من قصور

---

(١) الجماهر .. ص ٢٤ .
(٢) الجماهر .. نفس الصفحة .

الامامة على قريش ومن وجبت له الموده لهم بالقربى ، وكما اعتقد اهل التبت فى خاقانهم الاول أنه الشمس نزل من السماء فى جوشن ، وكما اعتقد أهل كابل ايام الجاهلية فى برهمكين أول ملوكهم من الاتراك أنه خلق فى غار يسمى الآن بغره فخرج منها متقلسا ، وأمثال ذلك من أساطير الامم الصادرة عن حكمه] .

ويرى البيرونى ان مثل هذه الاساطير تجمع الناس طوعا على الطواعية وتحسم الاطماع عن نيل كل أحد رتبة الملك] (١) .

و - فضلا عن هذه المميزات والخصائص التى تميز بها الملوك اجتماعيا (قرابيا) ودينيا فثمة تميز آخر فقد تمم الملوك هذا التميز باستخدام المال وذلك باعلاء الايوانات وتوسيع القصور وترحيب الرحب والميادين ورفع المجالس على السرر وذلك كله سموا الى السماء واشراقا على الخاص والعام من العلاء] (٢) .

ولم يستخدم الملوك الاموال فى هذا الشكل من أشكال التميز فحسب بل لقد عمدوا الى الزيادة فى القدرة . ولكن حيث لم يكن ثمة حيلة لاحداث زيادة حقيقية فى القدرة فقد جعلوها بالتيجان والقلانس واستطالوا بالايدى حتى وصفت ببلوغ الكواكب كما سمى الهند أحد ملوكهم مهابا هو اى طويل العضد كل ذلك علامات لعلو الهمة وانبساط اليد والقدرة.

ويضف البيرونى أن الملوك قد استخدموا المال لزرع الاجلال فى قلوب الناس لهم وكذلك الخوف فى قلوب الاتباع فضمنوا بذلك استمرار ولائهم وعدم خروجهم عن طاعتهم ويوضح ذلك ما يقوله البيرونى حيث يقول :

---

(١) الجماهر .. ص ٢٥ .
(٢) الجماهر .. نفس الصفحة .

فضلا عما سبق فقد عمد الملوك الى التزين بصنوف الزينه المثمنة (الغالية) ليحلو فى القلوب جلالة الاموال فى العيون فتتوجب اليهم الاطماع ويناط بهم الآمال ، واحتالوا بحيل تفاضلت فى البدعة والحسن والغرابة للغوص فى سرائر الخاص من البطانة وأفعال العام من الرعية ومقابلتها بواجبها وفى اسراع ذلك على تنازع الديار والفتوح المتناقله والبرد المرتبة والسفن المطيرة والحمامات الهادية الطاوية للمسافات حاملة للاوامر حتى خيفوا فى السر والعلن ، واجتنبت خيانتهم » .

واذا كان البيرونى قو أوضح بذلك كيف يستخدم المال فى اخضاع الرعية واجتنباب تمردهم وخروجهم عن الطاعة خوفا مما بيد الملك من صنوف القوة المتمثلة فى استخدام الثروة الطائلة فى نمط حياة وبذخ يسيل له اللعاب طمعا فضلا عن الخوف من هذه القوة المتجسدة فى القصور والجنود والسلاح المدحج وغيرها .

فقد عاد ليوضح أن ذلك نفسه أحد العوامل التى تزيد من احتياج الملوك الى المال ، حيث يشير البيرونى بعد ذلك الى أهمية المال للملوك والحكام موضحا أن حاجتهم اليه أكبر من حاجة غيرهم [فالملوك أحوج الناس الى الاموال لانهم بها يملكون الازمه . ويسيرون الاعنه ويشير الى قول المنصور - الذى يحدد فيه استخدامه للمال : - «انا أجمع المال ، فان الناس يبخلوننى ولكنى لما رأيتهم عبيد الدينار والدرهم رمت استبعادهم بهما اذا احتاجوا اليهما] (١) .

ويختتم البيرونى حديثه عن الامارة وواجبات الحاكم بقوله :

« ان حقيقة الامارة والرياسة هى هجر الراحة لراحة المسوسين ، فى انصاف مظلومهم من ظالمهم واتعاب البدن فى الذياد عنهم وحمايتهم فى أهليهم وأموالهم ودمائهم ، وانصاب النفس فى انشاء التدابير للقتال دونهم ، والذب عن جمهورهم وما يجمعون له من الوظائف المقسطة بينهم (٢) .

---

(١) الجماهر ص ٢٦ .
(٢) الجماهير ص ٣٠ .

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مراجـــع الكتـــــاب

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

اولا : المراجـع العربيـــة :

١ ـ ابن خلدون ٠٠ المقدمة ٠٠ طبعـة كتـاب الشعب ٠٠ دار الشعب القاهرة ٠٠ غير محدد تاريخ النشر ٠

٢ ـ احمد ابو زيد ٠٠ الانساق ٠٠ الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الجزء الثانى ، الاسكندرية ١٩٦٥ ٠

٣ ـ احمد الدلجى ٠٠ الفلاكة والمفلوكون ٠

٤ ـ احمد مجدى حجازى ٠٠ علم اجتماع الازمة ٠٠ دار الثقافة العربية القاهرة ، ١٩٨٠ ٠

٥ ـ البيرونى ٠٠ الجماهر فى معرفة الجواهر ٠

٦ ـ اسماعيل هاشم ٠٠ علم الاقتصاد ٠٠ دار الجامعات المصريـة ـ الاسكندرية لم يذكر تاريخ النشر ٠

٧ ـ السيد بدوى : علم الاجتماع الاقتصادى ٠٠، منشورات جامعـة قار يونس ١٩٧٧ ٠

٨ ـ اغناطيوس يوليا نوفتش ، تاريخ الادب الجغرافى العربى ـ جامعة الدول العربية ـ غير مذكور تاريخ النشر ومكان النشر ٠

٩ ـ الفرد ستونير ، دوجلاس هيج ٠٠ النظرية الاقتصادية ـ ترجمـة صلاح الدين الصيرفى ـ لم يذكر مكان النشر ، ١٩٦٢

١٠ ـ المقريزى : شذور العقود فى ذكر النقـود ـ المكتبـه المرتضوية النجف ٠٠ العراق ، ١٢٩٨ ٠

١١ ـ المقريزى ٠٠ اغاثة الامة بكشف الغمة ٠٠ مطبعة لجنـة التاليف والترجمة ٠٠ لم يذكر مكان النشر ، ١٩٤٠ ٠

١٢ ـ المقريزى : رسالة فى النقود الاسلاميـة ٠٠ مطبعـة الجوائب ٠ القسطنطينية ٠٠٠ ١٢٩٨ ٠

١٣ ـ ج٠د٠هـ٠كول ٠٠ البطالة وسائل التوظف الكامـل ٠ ترجمـة

مصطفى كمال فايد ، دار الفكر العربى . القاهـرة غير مذكـور تاريخ النشر .

١٤ ـ حسن الساعاتى .. ، علم الاجتماع الخلدونى .. دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٧٥ .

١٥ ـ حسين فهيم .. قصة الانثروبولوجيا .. عالم المعرفة .. الكويت ١٩٨٦ .

١٦ ـ صلاح الدين عبد اللطيف الناهى : الخوالد من اراء ابى الريحان البيرونى ..، دار الفكر للنشر والتوزيع ، عمان ، ١٩٨٢ .

١٧ ـ قبارى اسماعيل : علم الاجتماع الاقتصادى ..، منشـأة المعارف الاسكندرية ، ١٩٧٨ .

١٨ ـ محمد الليثى .. التحليل الاقتصادى .. دار الجامعات المصرية اسكندرية ١٩٧٤ .

١٩ ـ محمد خليل برعى : الاقتصاد .. مكتبة نهضة الشرق . القاهرة غير محدد تاريخ النشر .

٢٠ ـ محمد سلامة جبر .. احكام النقود فى الشريعة الاسلامية ، شركـة الشعاع ـ الكويت ١٩٨١ .

٢١ ـ محمد شوقى الفنجرى : المذهب الاقتصادى فى الاسلام ، بحوث مختارة من المؤتمر العالمى الدولى للاقتصاد الاسلامى . المركـز العالمى لابحاث الاقتصاد الاسلامى ، جده ، ١٩٨٠ .

٢٢ ـ محمد يحى الهاشمى ، نظرية الاقتصاد عند البيرونى .. المجلس الاعلى للعلوم ، دمشق ١٩٧٤ .

٢٣ ـ محمود دويدار .. دراسات فى الاقتصاد المالى .. منشأة المعارف اسكندرية ١٩٨١ .

٢٤ ـ محمود دويدار ، الاقتصاد النقدى وتطور النقود .. الجزء الاول

(التعريف بالنقود) . دار الجامعات المصرية الاسكندرية ١٩٨٠.

٢٥ - محمود خيرى عيسى وبطرس غالى : المدخل الى علم السياسة القاهرة .. ١٩٧٦ .

٢٦ - مرسى عبد المعبود .. نظرية النسق الاجتماعى عند تالكوت بارسونز ، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير من جامعة الاسكندرية ١٩٧٧ .

٢٧ - معجم العلوم الاجتماعية .. نخبة من الاساتذة . الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ .

٢٨ - عادل يوسف .. النظرية الاقتصادية .. غير مذكور مكان النشر، ١٩٨١ .

٢٩ - عبد المنعم البيه .. الدخل والتوزيع .. مطبعة فاكوس .. الاسكندرية ١٩٥٦ .

٣٠ - عبد المنعم البيه .. التنظيم الاقتصادى .. مطبعة فاكوس الاسكندرية ١٩٥٦ .

٣١ - عبد المنعم البيه .. نظرية القيمة .. مطبعة اتحاد الجامعات الاسكندرية ، ١٩٥٦ .

٣٢ - عبد الله جمعان السعدى : سياسة المال فى الاسلام .. رسالة ماجستير منشوره . مقدمة الى جامعة الازهر .. غير محدد تاريخ النشر ، ولامكان النشر .

٣٣ - عبد الله غانم .. الرواد المسلمون .. المكتب الجامعى الحديث اسكندرية ١٩٨٧ .

٣٤ - عبد الله غانم .. التبادل وعمليات الاستثمار والادخار .. المكتب الجامعى الحديث ... الاسكندرية ١٩٨٣ .

٣٥ - عبد الله غانم .. المشكلة الاقتصادية ونظرية الاجور والاسعار فى الاسلام .. المكتب الجامعى الحديث .. الاسكندرية ١٩٨٢ .

٣٦ - عبد الله غانم ، النظرية فى علم الانسان الاقتصادى ، المكتب الجامعى الحديث ، ١٩٨٢ ، الاسكندرية .

٣٧- غريب الجمال .. التضامن الاسلامى فى مجال الاقتصاد .. دار الشروق ، جده ١٩٧٦ .

ثانيا : المراجـع الاجنبيـة :

1 — Belshow Cyril, Traditional exchange and modern markets, Prentic Hall, inc., englewood cliffs, N.J, 1965.

2 — Beter Ekeh Social exchange Theory, Heinanan, London 1974.

4 — Dalton, geo., Institution and acculturation of Canadian Eskimo., in Dalton, Studies in economic anthropology.

4 — G., Bonvock & Rees, A dictionary of economic, Benguin, M. 1972.

5 — Ginsbirg, Sociology, The home, University library of modern knowledge,

6 — Homans george, Social Behavior as exchange, in leclair & schnieder economi anthropolgy. London 1968.

7 — Leclaire E., Economic theory and economic anthropology. in leclaire & Schnieder, economic anthropology, 1968.

8 — John J. Hongman, Psychlogical anthopology New York, 1980.

9 — Melviele Herskovits, Economic anthropology, A.A. knopf, New York 1952.

10 — M. Godiler, Solt currency and circulation, in Dalton, Studies in economic anthropology. Heinman, London, 1971.

11 — Nail J. Smelser, The Sociology of economic life, prentic Hall, inc, Englewood clffs, New Jersey 1976.

12 — Percy cohen Economic and economic man, in R. Firth, Theams in economic anthropology. T. publications, New York 1967.,

13 — Peter Townsend, Poverty in the united kingdom., Allen Lance, Penguin books, 1979.

14 — Polani karl, Societies and economic System, in geo., Dalton (ed) Prmitive archaic and modern economic essays of karl polani, Beacon press, Boston 1968.

15 Roy k., Sherman, Equilibrum theory in economic and functional analysis as types of explanation, in E. leclaire & schnieder, 1968.

16 — Salisbury R., Transaction or transactos, in kapferer B., transaction and meaning, philadelphia, 1976.

17 — Schneider Harold, Economic man, The Free Press macemillan co., Inc., New York, 1974.

18 — Stephen Cotrgrove, The Science of society, george Allen & U., Ltd, London, 1972.

19 — W., Pearson, Harry, Parson and smelser on the economy, in E. Leclaire & schnieder, economic anthropology, 1968.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفهرس

ـ المقـــــدمة

ـ **الفصل الاول :**

رقم الصفحة

التعريف بعلم الاجتماع الاقتصادى

وعــلم الانســان الاقتصادى ١

ـ **الفصــل الثانى**

ابن خلدون وعلم الاجتماع الاقتصادى ٣٢

ـ **الفصــل الثالث :**

احمد بن على الدلجى

كتاب الفقر والفقراء ـ تحليل انثروبولوجى ١٢٥

ـ **الفصل الرابع :**

المقريـــزى

كتاب اغاثة الامة بكشف الغمة ـ تحليل انثروبولوجى ٢٢٧

الفصل الخامس :

الاقتصــاد والمجتمع عنــد البيرونى ٢٩٥

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

تـم بحمـــد اللـه

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com